

نهى عبد الله حسين السدمي

الإسلام السياسي

في الشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا



مكتبة مديوني

الإسلام السياسي

في الشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا

شهدت العقود الأخيرة العديد من التطورات والتغيرات منها الانخراط السياسي للدين، وتعاظم دوره، حيث أصبحت الحركات الإسلامية في السنوات الأخيرة لاعبا أساسيا في الحياة السياسية في منطقة الشرق الأوسط، ويرى بعض المحللين أن هذه الحركات بدأت تأخذ مكان الحركات الليبرالية والأحزاب اليسارية، فهذه الحركات الإسلامية لها جذور تاريخية طويلة تمتد إلى بداية القرن العشرين ومنها حركة الإخوان المسلمين التي تأسست ١٩٢٨م وتلاها عدد من الحركات.

وأظهرت الحركات الإسلامية قدرة كبيرة في إيصال رسالتها إلى قاعدة جماهيرية عريضة، وفي تطوير خططها واستراتيجياتها، وطرح أفكارها على أنها تعد حلا بسيطا للأزمات والإشكاليات الموجودة في مجتمعاتها. أما بالنسبة لمنطقة جنوب شرق آسيا فقد شهدت نموا سريعا للحركات الإسلامية بها، وأهم مثال على ذلك الجماعة الإسلامية في أندونيسيا، والتي تعتبر أكبر دولة إسلامية، وهناك جماعات إسلامية بالفلبين وماليزيا.

وقد لفتت تفجيرات "بالي" بأندونيسيا في ١٢ من أكتوبر ٢٠٠٢م النظر إلى الحركات الإسلامية في منطقة جنوب شرق آسيا، وخاصة أنها تلت أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١م بالولايات المتحدة الأمريكية، وإعلان الحرب الدولية على الإرهاب، واعتبرت تلك الحركات الإسلامية حركات إرهابية، وأبدت عدد من الدول الآسيوية تعاونها مع هذه الحرب.

أخذت النظم العربية والغربية والآسيوية تنظر بقلق وتخوف من تصاعد قوة تلك الحركات الإسلامية إلى درجة يصعب معها السيطرة عليها، حتى في ظل تخلي معظم تلك الحركات عن العنف، وتبنيها للوسائل السلمية لتحقيق أهدافها وبرامجها.

ومن هنا ظهرت أهمية دراسة ظاهرة الإسلام السياسي والحركات الإسلامية.



MADBOULY BOOKSHOP

مكتبة مديبولي

6 Talat harb SQ. Tel:25756421

٦ ميدان طلعت حرب - القاهرة - ٢٥٧٥٦٤٢١

www.madboulybooks.com - info@madboulybooks.com

الإسلام السياسي في الشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا

السدمي، نهى
الإسلام السياسي في الشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا:
دراسة مقارنة لبعض الحالات

تأليف: د. نهى السدمي
ط ١. - القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠١٤ م.
٥٣٢ ص؛ ١٧ × ٢٤ سم.
تدمك: 977-208-971-0

١ - الإسلام والسياسة
أ. العنوان

ديوي ٢١٤،٣٢
رقم الإيداع : ٢٠٨٨١ / ٢٠١٢ م

مكتبة مدبولي
٦ ميدان طلعت حرب - القاهرة
ت: ٢٥٧٥٦٤٢١ ف: ٢٥٧٥٢٨٥٤
الموقع الإلكتروني: www.madboulybooks.com
البريد الإلكتروني: info@madboulybooks.com

الآراء الواردة في هذا الكتاب
تعبّر عن وجهة نظر المؤلف
ولا تعبّر بالضرورة عن وجهة نظر الناشر

الإسلام السياسي في الشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا

دراسة مقارنة لبعض الحالات

د. نهى السدemy

مكتبة مدبولي

٢٠١٤

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ
الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ
أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾
(سورة النحل، الآية: ١٢٥)

صدق الله العظيم

إهداء:

إلى: أبي وأمي

مقدمة

شهدت العقود الأخيرة العديد من التطورات والتغيرات منها الانخراط السياسي للدين، وتعاظم دوره، حيث أصبحت الحركات الإسلامية في السنوات الأخيرة لاعبا أساسيا في الحياة السياسية في منطقة الشرق الأوسط، ويرى بعض المحللين أن هذه الحركات بدأت تأخذ مكان الحركات الليبرالية والأحزاب اليسارية، فهذه الحركات الإسلامية لها جذور تاريخية طويلة تمتد إلى بداية القرن العشرين ومنها حركة الإخوان المسلمين التي تأسست ١٩٢٨ وتلاها عدد من الحركات.

وأظهرت الحركات الإسلامية قدرة كبيرة في إيصال رسالتها إلى قاعدة جماهيرية عريضة، وفي تطوير خططها واستراتيجياتها، وطرحت أفكارها على أنها حلا بسيطا للأزمات والإشكاليات الموجودة في مجتمعاتها.

أما بالنسبة لمنطقة جنوب شرق آسيا فقد شهدت نموا سريعا للحركات الإسلامية بها، وأهم مثال على ذلك الجماعة الإسلامية في اندونيسيا، والتي تعتبر أكبر دولة إسلامية، وهناك جماعات إسلامية بالفلبين وماليزيا.

وقد لفتت تفجيرات "بالي" باندونيسيا في ١٢ من أكتوبر ٢٠٠٢ النظر إلى الحركات الإسلامية في منطقة جنوب شرق آسيا، وخاصة أنها تلت أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١ بالولايات المتحدة الأمريكية، وإعلان الحرب الدولية على الإرهاب، واعتبرت تلك الحركات الإسلامية حركات إرهابية، وأبدت عدد من الدول الآسيوية تعاونها مع هذه الحرب.

أخذت النظم العربية والغربية والآسيوية تنظر بقلق وتخوف من تصاعد قوة تلك الحركات الإسلامية إلى درجة يصعب معها السيطرة عليها، حتى في ظل تخلي معظم تلك الحركات عن العنف، وتبنيها للوسائل السلمية لتحقيق أهدافها وبرامجها.

ومن هنا ظهرت أهمية دراسة ظاهرة الإسلام السياسي والحركات الإسلامية.

أولاً: المشكلة البحثية:

تمثل ظاهرة حركات الإسلام السياسي واحدة من أهم ظواهر الحياة السياسية، وأصبحت هذه الجماعات تؤدي دوراً مؤثراً مستخدمة كافة أساليب الممارسة السياسية بما فيها العنف بكافة صوره، كما أن الاهتمام بهذه الحركات تزايد خاصة عقب أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١، وتفجيرات بالي في اندونيسيا التي كان لها نفس أثر تفجيرات سبتمبر، خاصة على منطقة جنوب شرق آسيا، وبناء على هذه الأحداث وصمت الحركات الإسلامية بالإرهاب.

ومن هنا ثارت المشكلة البحثية والتي تتمثل في تساؤلات بحثية رئيسة:

ما سبب ظاهرة انبعاث الإسلام السياسي في الشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا؟ وما الآثار والتداعيات المستقبلية لهذه الظاهرة؟ وكيف تتعامل الشعوب والحكومات مع هذه الظاهرة؟ وما متطلبات التعامل الناجح مع هذه الظاهرة؟ وهل الحركات الإسلامية فعلاً حركات إرهابية؟ وما علاقة الحركات الإسلامية بالإرهاب؟ وكيف تتعامل الحكومات مع هذه الحركات التي توصف بالإرهاب؟
وتثور من التساؤل الرئيس العديد من التساؤلات البحثية الفرعية وهي:

١. ما تعريف الإسلام السياسي، وما تعريف الحركات الإسلامية؟
٢. ما العوامل التي أدت ظاهرة انبعاث الإسلام السياسي؟
٣. هل ظاهرة انبعاث هذه الحركات مقتصرة على العالم الإسلامي فقط؟
٤. ما الآثار المترتبة على هذا الانبعاث؟
٥. ما الطرق التي تعبر بها حركات الإسلام السياسي عن نفسها؟ أو ما الوسائل التي تستخدمها هذه الحركات للتعبير عن نفسها؟ وهل حدث تغيير فيما يخص هذه الوسائل؟
٦. ما العوامل التي دفعت بعض الحركات الإسلامية إلى تفضيل استخدام العنف كأداة من أدوات الممارسة السياسية؟
٧. ما العوامل التي دفعت بعض الحركات الإسلامية إلى تفضيل استخدام العنف كأداة من أدوات الممارسة السياسية؟
٨. ما أهمية تطبيق مبادئ الشريعة الإسلامية لدى هذه الحركات؟
٩. هل توجد اتجاهات متشابهة أو مشتركة لدى الحركات الإسلامية في الشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا؟

١٠. هل تواجه الحركات الإسلامية في البلدان التي تشملها الدراسة صعوبات للتكيف مع التغيرات في البيئة المحلية والإقليمية والدولية؟
١١. ما الموقف الدولي من هذه الحركات الإسلامية في منطقتي الشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا؟

ثانياً: أهداف الدراسة :

تهدف الدراسة إلى:

- الوصول إلى تعريف لمفهوم الحركات الإسلامية ومفهوم الإسلام السياسي.
- التعرف على العوامل الرئيسية المسؤولة عن تصاعد وتفجر الإسلام السياسي.
- التعرف على الحركات الإسلامية في عدد من البلدان في كل من الشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا.
- التعرف على أهداف الحركات الإسلامية ووسائلها لتحقيق هذه الأهداف.
- التعرف على مدى الاتفاق والاختلاف بين الحركات الإسلامية في كل من بلدان الشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا.
- الوقوف على أثر هذه الحركات الإسلامية على بيئاتها الداخلية، والخارجية، وعلى حركة العلاقات الدولية.

ثالثاً: أهمية الدراسة :

١. الأهمية العلمية لهذه الدراسة: تتبع أهمية هذه الدراسة من زيادة الاهتمام بالحركات الإسلامية، وأهدافها، ووسائلها لتحقيق هذه الأهداف.
٢. الأهمية العملية لهذه الدراسة: ليست أهمية هذه الدراسة في كونها الدراسة الوحيدة، أو السباقة التي تتناول الحركات الإسلامية، إلا أن أهمية هذه الدراسة في كونها دراسة مقارنة تشمل عدداً من الدول في منطقتين مختلفتين، وهذه المقارنة تشمل عدة مستويات كما سيتم توضيحه لاحقاً.

رابعاً: منهجية الدراسة:

سوف يتم الاستعانة في هذه الدراسة بالآتي:

١. إقتراب الجماعة Group approach:

هو اقتراب نشأ كرد فعل للإقتراب المؤسسي فضلاً عن كونه أحد جوانب حركة قوية تهدف لتحويل اهتمام علم السياسية من التحليل القيمي المعياري إلى التحليل الواقعي اللامعاري Anomic وتمثل الجماعة أساس نظرية عامة في السياسية، مادامت كل الأنشطة السياسية أنشطة جماعات، ولا توجد ظواهر غيرها، وتحقيق التركيز على الجماعة ميزته الابتعاد بالبحوث السياسية عن الأشياء غير الواقعية أو الأفكار المجردة كالسيادة والدولة، وتتمثل الأسس العامة لإطار تحليل الجماعة في الآتي:

- تعد الجماعة وحدة التحليل السياسي، واهتمام الباحث يجب أن ينصب على الجماعة وليس على الفرد، ما دامت تؤثر في الحياة السياسية أكثر، منه، ولكن في بعض المجتمعات يكون الفرد الحاكم أكثر تأثيراً منها، وبالتالي يكون هو وحدة التحليل الأنسب^١.
- يتكون النظام السياسي من شبكة معقدة من الجماعات تتفاعل فيما بينها باستمرار، وتضغط كل جماعة على الأخرى، وهذه الضغوط والاضغوط المضادة في النظام عبارة عن الصراع في هذه الجماعات، وهذا الصراع الذي يقرر من يحكم، ويتوقف التغيير في النظام السياسي على التغيير في تكوين الجماعات.
- تؤثر الجماعة على اتجاهات وسلوك أعضائها، وأظهرت الدراسات الخاصة بالتنشئة السياسية أن الجماعات المرجعية Reverence Group تمارس تأثيراً مهماً بهذا الصدد، ومن أمثلة هذه الجماعات الأسرة، والمدرسة، والحزب، وهذه الجماعات تغرس في عقل المرء قيماً واتجاهات وتصورات، منها ما هو اجتماعي له دلالة سياسية، ومنها ما هو سياسي، ويتوقف التأثير التربوي للجماعة على درجة تواجد الفرد

^١ حامد عبد الماجد: مقدمة في منهجية دراسة وطرق بحث الظواهر السياسية (القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠٠٠) ص ٧٢، ص ٧٣.

معها، فكلما قوي ارتباط الفرد بالجماعة ازداد تأثيرها عليه، وكذلك يزداد تأثير الجماعة على الاتجاه السياسي لأعضائها إذا كانت لها علاقة مباشرة بالعملية السياسية^٢.

- تمارس الجماعات تأثيراً على النظام السياسي، وتركز اهتمام الدراسة على الدور السياسي للجماعات المصلحية، وجماعات المصلحة هي عبارة عن تجمعات تطوعية تسعى إلى التأثير في السياسة العامة في الوقت الذي تحجم فيه عن تحمل المسؤولية مباشرة في الحكم، وتتوقف فعالية جماعة المصلحة على عدة عوامل من بينها قدرة الجماعة على التنفيذ أو الوصول إلى جهاز صنع السياسة العامة، أي إلى الحكومة والخصائص الذاتية للجماعة من حيث حجم العضوية، ودرجة العضوية، ودرجة تماسكها، ومدى اهتمام الأعضاء بقضاياهم، وحجم مواردها المالية، وطبيعة القضايا العامة، أو السياسات المطروحة في وقت ما. وتستخدم جماعات المصالح في ممارسة نشاطها جملة من الأساليب من قبيل المساومات التحتية، كالدعاية، والمساندة الانتخابية، وخلق علاقة خاصة مع الأحزاب، وتستخدم العنف أحياناً، واهتمت الدراسات بمناقشة جدوى هذه الأساليب، وتوصلت إلى أن أكثر الأساليب فاعلية خلق علاقات شخصية وثيقة مع أعضاء البرلمان ورجال الإدارة العامة. وإلى جانب قيام الجماعات بالتعبير عن المصالح، فإنها تؤدي وظائف أخرى من قبيل زيادة مشاركة وفاعلية الأحزاب والمساهمة في الاستقرار السياسي^٣.

ومن مميزات هذا الاقتراب أنه يرجع الفضل إليه في الكشف عن الدور السياسي للجماعات المرجعية والمصلحية، كما سلط الضوء على أنماط الجماعات وعلاقاتها بالنظام السياسي، والعوامل التي تتحكم في التأثير الذي

^٢ المرجع السابق، ص ٧٣.

^٣ حامد عبد الماجد، مقدمة في منهجية دراسة وطرق بحث الظواهر السياسية، مرجع سابق، ص ٧٣-٧٤.

تباشره، وفي المقابل نجد هناك أوجه قصور في هذا المنهج، ومنها عجزه حتى الآن عن صياغة نظرية عامة للسياسة تنهض على مفهوم الجماعة. ويرجع ذلك إلى غموض مفهوم الجماعة، وتعدد تعريفاتها النظرية وصعوبة تحديدها إجرائيا، وأنصار هذا الاقتراب بوجه عام لم يتجاوزوا مرحلة بناء الأطر النظرية إلى اختبار المقولات المثارة في هذا الشأن في سياقات مختلفة أو ما يطلق عليه المقارنات عبر الثقافية Cross- Cultural Comparisons وهو ما يمكن أن يحققه التراكم العلمي في دراسات تتبع هذا الإطار^٤.

٢. المنهج المقارن:

سيتم استخدام المنهج المقارن في هذه الدراسة للمقارنة بين الدول التي تشملها الدراسة والتي تمثل منطقة الشرق الأوسط ومنطقة جنوب شرق آسيا، والمقارنة ستكون على ثلاثة مستويات:

الأول: على مستوى كل من المنطقتين بصفة عامة.

الثاني: مقارنة بين بلدان كل منطقة على حدا.

الثالث: المقارنة بين حالة أو أكثر في إحدى المنطقتين مع حالة أو أكثر من المنطقة الأخرى.

خامسا: مفاهيم الدراسة:

من المفاهيم التي سيتم استخدامها في الدراسة وستحاول الدراسة الوصول إلى تعريف لها هي:

- الإسلام السياسي
- الحركات الإسلامية.
- الأصولية.
- الجهاد.

سادسا: النطاق المكاني للدراسة:

ستتناول الدراسة الحركات الإسلامية في ثلاث دول بالشرق الأوسط، وثلاث

^٤ المرجع السابق، ص ٧٤.

- دول بجنوب شرق آسيا وذلك نظرا لصعوبة دراسة جميع البلدان، وستركز الدراسة على أهم الحركات الموجودة في الإقليمين وهي كالتالي:
- الشرق الأوسط هي: (الجزائر - مصر - اليمن).
 - جنوب شرق آسيا هي: (اندونيسيا - الفلبين - تايلاند)

سابعاً: النطاق الزمني للدراسة:

يصعب حصر الفترة الزمنية لهذه الدراسة في مدة محددة نظرا لكونه موضوع متجدد ويشهد تحولات بشكل مستمر، كما أن الجذور التاريخية ومراحل نشأة الحركات الإسلامية لها أهمية كبيرة لفهم ودراسة هذه الحركات، لذا فإن النطاق الزمني للدراسة لن يكون محدداً بنقطة بداية ولكن فترة الدراسة تنتهي بعام ٢٠١٠.

ثامناً: الدراسات السابقة:

سيتم تقسيم هذه الدراسات السابقة إلى ثلاثة أقسام:

١. دراسات تناولت الحركات الإسلامية بشكل عام:

أ-دراسة جابرسعيد عوض^٥:

تناولت الدراسة ظاهرة الإسلام السياسي في كل من بلدان الشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا في إطار مقارن وعلى عدة مستويات.

وتنقسم الدراسة إلى ثلاثة أجزاء، الجزء الأول حاول التعرف على العوامل الرئيسية المسؤولة عن تفجير الإسلام السياسي، والجزء الثاني تناول دراسة أهداف، ووسائل الحركات الإسلامية لتحقيق هذه الأهداف، أما الجزء الثالث فتناول دراسة الآثار المترتبة على ظاهرة تصاعد الإسلام السياسي.

وهي الدراسة الرئيسية التي ستعتمد عليها الباحثة، وتعتبر الدراسة التي تعدها

⁵ Gaber Saied Awad, Resurgence Of the political Islam in the middle east and southeast Asia, comparative study (Cairo: Asia monographs, issue , no 28-,Center for Asian Studies, faculty of economic and political science ,Cairo University, October, 1999).

الباحثة دراسة أكثر تفصيلاً وتوسعا لهذه الدراسة.

ب- دليل الحركات الأصولية بالعالم^٦:

بدأ الدليل بتقديم تعريف لمفهوم الحركات الإسلامية وتصنيفها والتعريف بأنشطتها، وتناول القسم الأول من الدليل عددا من الحركات الإسلامية من حيث نشأتها ومراحل تطورها، وهيكلها التنظيمي، وعلاقتها مع البيئة الداخلية، والإقليمية، الدولية، وأهدافها، ووسائلها واستراتيجياتها لتحقيق أهدافها، كالإخوان المسلمين بمصر، حزب العدالة والتنمية في تركيا، قاعدة الجهاد، الجماعة الإسلامية في اندونيسيا، جماعة الجهاد في مصر، والقسم الثاني اهتم بدراسة الحركات الإسلامية والقيادات الحركية والفكرية ومن هذه القيادات، حسن الترابي، و عبد القادر بن عبد العزيز (سيد إمام الشريف).

سيتم الاستعانة بهذه الدراسة بالجزء الخاص بالحركات الإسلامية في مصر كالإخوان المسلمين، والجهاد، والجماعة الإسلامية الاندونيسية، وأيضا تعريف مفهوم الحركات الإسلامية.

ج- دراسة حسن حمدان العلقيم^٧:

تناولت هذه الدراسة الصراع بين الإسلام والاستعمار، والإسلام والعلمانية، والفكر الإسلامي بين الأصالة والتغريب، كما تناولت الحركات الإسلامية في عدد من الدول، درست السياق التاريخي والاجتماعي للحركات الإسلامية، وفكرها، وتنظيمها، والحركات الإسلامية في مصر، وتاريخ نشأة حركة الإخوان المسلمين وتطورها. كما تناولت وضع الأقليات الإسلامية في العالم، وأثر التحولات الدولية على العالم الإسلامي.

سيتم الاستعانة بهذه الدراسة في فهم الحركات الإسلامية، وتاريخ نشأتها، ووضع الأقليات المسلمة في العالم.

^٦ دليل الحركات الإسلامية في العالم (القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، العدد الأول، ٢٠٠٦).

^٧ حسن حمدان العلقيم (محرر): قضايا إسلامية معاصرة (القاهرة: مركز الدراسات الآسيوية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٧).

د-دراسة Joel Beinin , Joe Stork⁸:

ركزت هذه الدراسة على تعريف مفهوم الإسلام السياسي، ومفهوم الأصولية، واختلاف مفهوم الأصولية في الإسلام، وتناولت علاقة الإسلام بالسياسة الحديثة، والعلمانية، والمجتمع المدني وقضية النوع Gender، والديمقراطية، وتطبيق الشريعة الإسلامية، والحركات الإسلامية، وعلاقات هذه الحركات بالولايات المتحدة الأمريكية، والإسلام السياسي في عدد من البلدان. سيتم الاستفادة منها في تعريف مفهوم الإسلام السياسي، ومفهوم الأصولية.

٢. دراسات تناولت الحركات الإسلامية في منطقة الشرق الأوسط:

أ-دراسة رضوان الشيباني⁹:

تناولت هذه الدراسة الحركات الأصولية الإسلامية في العالم العربي، في الجزء الأول من الدراسة تم توضيح عدد من المصطلحات كالعلمانية والأصولية، و الجزء الثاني تناول عوامل ظهور الجماعات الأصولية الإسلامية منها (عوامل ذاتية- سياسية- اقتصادية - داخلية - خارجية)، أما الجزء الثالث فتناول أهم الحركات الأصولية في العالم العربي، ومن البلدان التي تناولتها مصر، العراق، تونس، السودان، فلسطين، اليمن، لبنان، وتناولت مواقف حكومات هذه الدول من الجماعات الأصولية، والجزء الأخير تناول علاقات الجماعات الأصولية ببعضها البعض وعلاقاتها بالتيارات الأخرى كالتيار البعثي، والتيار القومي، والعلماني، ومستقبل هذه الحركات.

سيتم الاستفادة من هذه الدراسة من خلال الجزء الخاص بالحركات الأصولية في الدول العربية ومن أهمها الحركات الأصولية في مصر، واليمن، وعلاقات هذه الحركات بأنظمتها الحاكمة.

⁸ Joel Beinin , Joe Stork: Political Islam messages from middle east report (London, New York: Pul I.B.Tauris Publishers, 1997).

⁹ رضوان أحمد الشيباني: الحركات الأصولية في العالم العربي (القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٦).

ب-دراسة: فارس السقاف^{١٠}:

بدأت هذه الدراسة بالتمييز بين ثلاثة مصطلحات وهي: المسلمة، الإسلامية، الإسلامية، وتتاولت الدراسة ظاهرة العنف والتطرف الديني، واستخدام العنف كوسيلة لتحقيق الأهداف والأفكار التي تؤمن بها الحركات الأصولية، وتتاولت الحركات الإسلامية في اليمن ونشأتها، ومراحل تطورها، وعلاقتها بالنظام السياسي، ومن هذه الحركات، الإخوان المسمين، حزب العمل الإسلامي، حزب الحق، اتحاد القوى الإسلامية الثورية، اتحاد القوى الشعبية، التجمع اليمني للإصلاح.

وسيمت الاستعانة بهذه الدراسة من خلال معرفة الحركات الأصولية في اليمن ونشأتها ومراحل تطورها وعلاقتها المختلفة، بالإضافة الى الاستعانة بها في الجزء الخاص بتعريف المفاهيم الخاصة بالدراسة.

ج-دراسة لنجيب الغضبان^{١١}:

تناولت ظاهرتين مترامنتين، ومنفصلتين عن بعضهما، وهما التحول الديمقراطي والمد الإسلامي، وترى الدراسة ان التحولات الديمقراطية التي جرت في العالم العربي ساهمت في زيادة تأثير الحركات الإسلامية، ودورها السياسي.

وركزت على الحركات الإسلامية في الدول العربية، وكيف استطاعت هذه الحركات تحقيق نجاحات كبيرة في الانتخابات التي تجري في العالم العربي سواء أكانت نيابية، نقابية، أم بلدية، كما تناولت موقف الحركات الإسلامية من الديمقراطية، وعلاقتها بالنظم الحاكمة ومستقبلها،

وسيمت الاستعانة بهذه الدراسة في معرفة العوامل التي ساعدت في تصاعد الحركات الإسلامية، وزيادة تأثيرا لحركات الإسلامية في المجالات المختلفة، وعلاقة هذه الحركات بأنظمتها الحاكمة.

^{١٠} فارس السقاف: الحركات الإسلامية والعنف في اليمن ندوة اليمن والعالم (القاهرة: مركز دراسات المستقبل، المركز الفرنسي للدراسات اليمنية، مكتبة مدبولي، ٢٠٠٢).

^{١١} نجيب الغضبان: الديمقراطية والتحدى الإسلامي في العالم العربي ١٩٨٠-٢٠٠٠ (عمان: دار المنامة، ٢٠٠٢).

د-دراسة يحيى زكريا^{١٢}:

تناولت هذه الدراسة بشكل موجز في البداية تاريخ الحركات الإسلامية في الجزائر ومراحل تطورها، وموقف النظام منها، ثم تناولت الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر، من حيث أسباب ظهورها وأهدافها وأولوياتها، وموقف النظام الجزائري من تلك الحركة وعملياتها.

وسيتّم الاستعانة بالدراسة لمعرفة تاريخ الحركة الإسلامية في الجزائر وتطورها بشكل عام والحركة الإسلامية المسلحة بشكل خاص.

ه-دراسة مجدي حماد، عبد الإله بلقزيز^{١٣}:

تتضمن هذه الدراسة عددا من الأبحاث تناولت إشكالية الدين والسياسة، الإسلام والسياسة، والتحوّلات والتغيرات التي تشهدها الحركات الإسلامية في الوطن العربي، ودراسة أهم عوامل التحوّل والتغيّر داخل هذه الحركات، وتناولت جدلية الاستبعاد أو المشاركة، التي تواجهها الحركات الإسلامية في الوطن العربي، ودراسة البناء التنظيمي لجماعات الإسلام السياسي في الوطن العربي وأثره على سلوكها السياسي.

سيتم الاستعانة بهذه الدراسة لمعرفة التغيرات التي تشهدها الحركات الإسلامية، ولدراسة الحركة الإسلامية في الجزائر.

٣. دراسات تناولت الحركات الإسلامية في منطقة جنوب شرق آسيا:

أ-دراسة Zachary Abuza^{١٤}:

تناولت هذه الدراسة مفهوم الإسلام السياسي، والإسلام السياسي في منطقة

^{١٢} يحيى زكريا: الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر ١٩٧٨-١٩٩٣ (بيروت: مؤسسة العارف للطبوعات، ١٩٩٣).

^{١٣} مجدي حماد، عبد الإله بلقزيز وآخرون: الحركات الإسلامية والديمقراطية، دراسات في الفكر والممارسة (بيروت: سلسلة كتب المستقبل العربي (١٤)، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٩).

^{١٤} Zachary Abuza: Militant Islam in Southeast Asia: crucible of terror (USA: Lynne Rienner Publishers, 2003).

جنوب شرق آسيا، وجذوره التاريخية، ونشأة الإسلام ومراحل تطوره، وانبعث الإسلام السياسي.

كما تناولت علاقة تنظيم القاعدة بالحركات الإسلامية في جنوب شرق آسيا وخاصة في ماليزيا واندونيسيا والفلبين، وكيف أصبحت الفلبين مكانا لتخطيط العمليات الإرهابية التي تستهدف المصالح الأمريكية، وتناولت الحرب الأمريكية ضد الإرهاب، وموقف الدول الآسيوية، وتعاطف الدول مع ضحايا الإرهاب، وانتهت بدراسة مستقبل الإسلام في المنطقة.

سيتم الاستعانة بهذه الدراسة لمعرفة تاريخ الإسلام السياسي في منطقة جنوب شرق آسيا، ولدراسة الحركات الإسلامية في كل من اندونيسيا والفلبين.

ب-دراسة Greg Barton¹⁵:

بدأت الدراسة بالحديث عن تفجيرات "بالي" التي حدثت في اندونيسيا ٢٠٠٢ وتساءل ما اذا كان من الممكن تجنب تلك التفجيرات، وما الذي يمكن تعلمه منها؟ وحاولت الدراسة فهم الإسلام الراديكالي، وفهم الإسلام في اندونيسيا بكافة صوره، وعرض مخاطر الإسلام الراديكالي، وتأثيره على الاستقرار السياسي بالمنطقة، وتأثيره على السياسة الداخلية والخارجية، وضرورة النظر للإسلام الراديكالي والجماعات التي تعبر عنه نظرة أكثر جدية.

تناولت الدراسة الإسلام في اندونيسيا، وركزت على الجماعة الإسلامية الاندونيسية، وتناولت علاقة الجماعات الإسلامية الراديكالية في جنوب شرق آسيا وعلاقتها بمثلاتها في الشرق الأوسط، وأكدت الدراسة على ضرورة تقييم الإسلام في اندونيسيا، والتأكيد على الفهم الصحيح للإسلام لتجنب مخاطر وتهديدات الجماعات المتطرفة.

سيتم الاستعانة بهذه الدراسة في الجزء الخاص بنشأة الإسلام في اندونيسيا، والحركات الإسلامية في اندونيسيا.

¹⁵ Greg Barton: Indonesia's Struggle: Jemaah Islamiyah and the Soul of Islam ,UNSW Press, Australia,2004.

ج-دراسة Jason F. Isaacson, Colin Lewis Rubenstein¹⁶:

تناولت الدراسة الإسلام في آسيا بشكل عام، ثم تحدثت عن الإسلام ونشأته في اندونيسيا، والدور الهام الذي لعبه الإسلام هناك، والإسلام في ماليزيا وجذوره وتاريخه، ورؤية الغرب للإسلام في ماليزيا، وما إذا كان يتضمن التهديد للمصالح الغربية وخاصة المصالح الأمريكية، وتساعد وانبعث الإسلام السياسي في ماليزيا. كما تحدث عن الإسلام في تايلاند.

سيتم الاستعانة بهذه الدراسة في معرفة تاريخ وجذور الإسلام في جنوب شرق آسيا، والوصول إلى أسباب تصاعد وانبعث الإسلام السياسي.

د-دراسة علا أبو زيد¹⁷:

تناولت هذه الدراسة تعريف الحركة الإسلامية، وركزت على الحركات الإسلامية في الدول الآسيوية منها الفلبين، وتناولت تاريخ نشأة الحركات الإسلامية وأيدلوجيتها، وموقف الحكومة الفلبينية منها، وتقييم فعاليتها وعناصر ضعفها، ومستقبلها. كما تناولت الحركات الإسلامية في اندونيسيا.

سيتم الاستعانة بهذه الدراسة في تعريف مفهوم الحركات الإسلامية وفي دراسة الحركات الإسلامية في كل من الفلبين، اندونيسيا.

تاسعا: تقسيم الدراسة:

سيتم تقسيم الدراسة إلى ثلاثة فصول رئيسية وخاتمة الدراسة، وهذه الفصول ستتضمن عددا من المباحث، وسيكون الفصل الأول عبارة عن تأصيل المفاهيم، ويتكون هذا الفصل من أربعة مباحث، تتناول على التوالي مفهوم الإسلام السياسي، ومفهوم الحركات الإسلامية، ومفهوم الأصولية، ومفهوم الجهاد. أما الفصل الثاني فسيتناول الحركات الإسلامية في الشرق الأوسط،

¹⁶ Jason F. Isaacson, Colin Lewis Rubenstein: Islam in Asia: Changing Political Realities (Canada: Transaction Publishers, 2002).

¹⁷ علا ابوزيد (محرر): الحركات الإسلامية في آسيا (القاهرة: مركز الدراسات الآسيوية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ١٩٩٨).

ويتكون هذا الفصل من ثلاثة مباحث، الأول سيتناول الحركات الإسلامية في الجزائر أما الثاني فسيتناول الحركات الإسلامية في مصر، والمبحث الثالث والأخير سيتناول الحركات الإسلامية في اليمن، وفي كل مبحث سيتم تناول تاريخ الحركة الإسلامية، وعرض لأهم الحركات الإسلامية في كل دولة.

والفصل الثالث والأخير سيتناول الحركات الإسلامية في جنوب شرق آسيا، وهذا الفصل أيضا يتكون من ثلاثة مباحث، الأول يتناول الحركات الإسلامية في اندونيسيا، والثاني الحركات الإسلامية في الفلبين، والثالث الحركات الإسلامية في تايلاند، وكل مبحث ستضمن أيضا تطور الحركة الإسلامية، وعرض لأهم الحركات الإسلامية في كل دولة.

وعن خاتمة الدراسة فستتناول مستقبل الإسلام السياسي في كل من الشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا، ونتائج الدراسة.

الباب الأول
تأصيل مفاهيمي

مقدمة

الإسلام السياسي، التطرف الإسلامي، الإرهاب الإسلامي، الأصولية الإسلامية، الراديكالية الإسلامية، الحركات الإسلامية، الصحوة الإسلامية، العنف الديني، الجهاد، كلها مصطلحات استخدمت لدراسة الخطوط العريضة للظاهرة الإسلامية و لوصف الاضطرابات التي تصاعدت في البلدان الإسلامية في السنوات الأخيرة، ويرى البعض أن هذه المصطلحات وصلت إلينا من الغرب لتزعزع يقيننا كمسلمين، و هي مصطلحات متقاربة ويصعب على البعض التمييز بينها.

ومن هنا سيتناول هذا الفصل الإطار المفاهيمي للدراسة، وستحاول الباحثة من خلاله تعريف أربعة مفاهيم رئيسة ترتبط بالدراسة و تتداخل مع مفاهيم أخرى مقارنة لها في أربعة مباحث، كما أن هذه المفاهيم هي من صميم المشكلة البحثية للدراسة ويجب وضع تعريف محدد لها لاستخدامه في هذه الدراسة، وهذه المفاهيم سيتم تناولها في أربعة مباحث كما يلي:

- المبحث الأول: الإسلام السياسي.
- المبحث الثاني: الحركات الإسلامية.
- المبحث الثالث: الأصولية.
- المبحث الرابع: الجهاد.

الفصل الأول الإسلام السياسي

يرى بعض الباحثين المختصين أن مصطلح الإسلام السياسي عبارة عن مصطلح سياسي وإعلامي تم استخدامه لتوصيف حركات تغيير سياسية تؤمن بالإسلام باعتباره منهج حياة، واستخدم هذا المصطلح بكثرة في الحملة الدعائية لما سمي بالحرب على الإرهاب عقب أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١.

من وجهة نظر الباحثين المسلمين يعتبر استخدام هذا المصطلح نابعا من عدم فهم و تعمق كافي بفلسفة الإسلام حيث يعتبر الإسلام من الناحية التاريخية الدين الوحيد الذي استطاع في عهد انتشاره الأول من تكوين نواة لمؤسسات اجتماعية، خدمية وسياسية على الصعيدين الداخلي والخارجي على عكس الديانات الأخرى التي لم تتمكن من تشكيل بدايات دولة.

ويرى بعض الباحثين أن مصطلح الإسلام الأصولي Islamic Fundamentalism من أقدم المصطلحات التي تم استعمالها لوصف ما يسمى إسلام سياسي وتدرجيا تم استبدال هذا المصطلح بمصطلح "الإسلاميون المتطرفون" واستقرت التسمية بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ على الإسلام السياسي.

وهناك عدد من التعريفات والآراء فيما يتعلق بالإسلام السياسي وستقوم الباحثة هنا بمحاولة الوصول إلى تعريف لمصطلح الإسلام السياسي من خلال عرض النقاط التالية:

أولا: تعريف الإسلام السياسي.

ثانيا: التمييز بين الإسلام السياسي وعدد من المفاهيم المتداخلة معه ومن أهم هذه المفاهيم:

أ- الإسلام.

ب- الصوحة الإسلامية.

ج- التقليدية.

د- السلفية.

أولاً: تعريف الإسلام السياسي:

يقول عبد القادر عودة "الإسلام ليس ديناً فحسب، وإنما هو دين ودولة. وفي طبيعة الإسلام أن تكون له دولة، فكل أمر في القرآن والسنة يقتضي تنفيذه قيام حكم إسلامي ودولة إسلامية، لأن تنفيذه كما يجب غير مأمون إلا في ظل حكم إسلامي خالص ودولة إسلامية تقوم على أمر الله. وقيام الإسلام نفسه في الحدود التي رسمها الله وبينها الرسول يقتضي قيام دولة إسلامية تقيم الإسلام في حدوده المرسومة، وذلك منطوق لا يجحده إلا مكابر"^{١٨}.

وأكثر ما جاء به الإسلام لا يدخل تنفيذه في اختصاص الأفراد وإنما هو من اختصاص الحكومات، وهذا وحده يقطع بأن الحكم من طبيعة الإسلام ومقتضياته وأن الإسلام دين ودولة.

ويؤكد على هذه النظرة التكاملية لتعاليم الإسلام بشأن الحكم سيد قطب في تفسيره لآية (مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ)^{١٩}، فالآية من وجهة نظر قطب تربط ما بين الحكم والعبادة باعتبارها جزءاً منه، لا عنصراً خارجياً يتم مزجه بها.

"إن الحكم إلا لله" فهو مقصور عليه سبحانه بحكم الوصية، إذ الحاكمية من خصائص الألوهية، من ادعى الحق فيها فقد نازع الله سبحانه وتعالى الوصية؛ سواء ادعى هذا الحق فرد أو طبقة أو حزب أو هيئة أو أمة أو الناس جميعاً في هيئة صورة منظمة عالمية. وإدعاء هذا الحق لا يكون بصورة واحد، ولكنه يدعى هذا الحق وينازع الله فيه بمجرد أن ينحي شريعة الله عن الحاكمية،

^{١٨} عبد القادر عودة: الإسلام وأوضاعنا السياسية (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨١) ص ٧٩-

٨٠.

^{١٩} سورة يوسف، الآية ٤٠.

ويستمد القوانين من مصدر آخر، والأمة في النظام الإسلامي هي التي تختار الحاكم فتعطيه شرعية مزاوله الحكم بشريعة الله، ولكنها ليست مصدر الحاكم التي تعطى القانون شرعيته، إنما مصدر الحاكمية هو الله.²⁰

فالإسلام السياسي يركز على أن السياسة جزء من الدين وأن الممارسات الإنسانية وكافة جوانبها يجب أن تخضع للمعايير العقيدية، وتطبيق المفهوم الجهادي للوصول إلى الأهداف المنشودة.²¹

والإسلام السياسي الذي يرى في الإسلام ديناً ودولة يرى أن تراجع الدور الحضاري للمسلمين هو نتيجة حتمية ومنطقية لعدم تطبيقهم لجزئيات وتفاصيل الشريعة الإسلامية واستبدال هذه الشريعة بالقيم والمبادئ الغربية، وبالتالي فإن أي دور مستقبلي للإسلام والمسلمين يجب أن يركز على تطبيق كامل للشريعة في المجتمع الإسلامي بكل مظاهره بما في ذلك نظام الحكم.²²

ويذكر الدكتور محمد عماره أنه لا يستريح لمصطلح الإسلام السياسي، رغم شيوعه وصدور الكثير من الكتابات حول هذا الموضوع وتحت هذا العنوان، ويشير إلى أن أول من استخدم هذا المصطلح هو الشيخ محمد رشيد رضا لكنه استخدمه في التعبير عن الحكومات الإسلامية التي أسماها "الإسلام السياسي" ويعني الذين يسيرون الأمة في إطار الأمة الإسلامية.

ويقول إن مصطلح الإسلام السياسي يستخدم الآن بمعنى الحركات الإسلامية التي تشغل بالسياسة، وأنه في هذا المصطلح اختزال للإسلام في السياسة لأنه ليس هناك إسلام بدون سياسة.²³

ويشير علي صدر الدين البيانوني المراقب العام للإخوان المسلمين في

²⁰ سيد قطب: في ظلال القرآن (القاهرة: دار الشروق، المجلد الثاني، الطبعة الثانية والثلاثين، ٢٠٠٣) ص ٢٥٦.

²¹ سيد قطب: في ظلال القرآن (القاهرة: دار الشروق، المجلد الأول، الطبعة الثانية والثلاثون، ٢٠٠٣) ص ٢٣٣.

²² Ibid.

²³ محمد عماره: الإسلام السياسي والتعددية السياسية من منظور إسلامي (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٣) ص ٥-٦.

سوريا أن مصطلح الإسلام السياسي مصطلح ناشئ أصلاً عن الجهل بالإسلام الذي جاء بالعقيدة والشرعية، خلافاً للمسيحية التي جاءت بالعقيدة فقط وناذت بإعطاء ما لله لله، وما لقيصر لقيصر.

أما الدكتور محمود إسماعيل فهو يرى أن الإسلام السياسي ظاهرة اجتاحت العالم العربي منذ أوائل السبعينيات، وأنها أصبحت أكثر خطورة في التسعينيات، وتتمثل هذه الخطورة في سعي الحركات الأصولية إلى إعادة صياغة المجتمعات العربية وفقاً للنموذج الإسلامي بعد فشل النماذج الأخرى، والأخطر من ذلك أنها تتخذ العنف المسلح سبيلاً من أجل القضاء على النظم القائمة والوصول إلى السلطة^{٢٤}.

ويرفض عدد من الباحثين الإسلاميين استخدام هذا المصطلح لأنه قد يعطي إيحاء بأن هناك إسلاماً سياسياً وآخر دعويّاً وهكذا، بينما هناك إسلام واحد ودين شامل لا يتجزأ لكل مناحي الحياة، ويروا أن هذا المصطلح صناعة غربية.

أما من وجهة نظر الباحثين الغربيين فيمكن تعريف الإسلام السياسي كمجموعة من الأفكار والأهداف السياسية النابعة من الشرعية الإسلامية والتي يستخدمها مجموعة يطلق عليهم "المسلمين المتطرفين" الذين يؤمنون بأن الإسلام ليس عبارة عن ديانة فقط، وإنما عبارة عن نظام سياسي واجتماعي وقانوني واقتصادي يصلح لبناء مؤسسات دولة.

وبعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ وجه الإعلام العالمي اهتمامه نحو الحركات السياسية التي تتخذ من الإسلام مصدراً لرسم الخطوط العريضة لسياستها وحدث في هذه الفترة نوع من الفوضى في التحليل أدى إلى عدم التمييز بين الإسلام كدين رئيس وبين مجاميع معينة تتخذ من بعض الاجتهادات في تفسير و تطبيق الشرعية الإسلامية مرتكزاً لها، وعدم التركيز هذا أدى إلى انتشار بعض المفاهيم التي لا تزال آثارها موجودة حتى هذا اليوم من تعميم تستخدمه أقلية في الغرب

^{٢٤} محمود إسماعيل: الإسلام السياسي بين الأصوليين والعلمانيين (الكويت: مؤسسة الشراع العربي، ١٩٩٣) ص ٨.

تجاه العالم الإسلامي بكونها تشكل خطرا على الأسلوب الغربي في الحياة^{٢٥}. ويشير فرانسو بورجا إلى أنه إذا كان مفهوم الإسلام السياسي Islamism يفرض نفسه شيئا فشيئا، فهو لم يعد يصلح لتغطية جميع المواقف الاجتماعية أو الممارسات السياسية التي ترتبط إلى حد ما بهذه الأسماء لأن هذه الأسماء وإن كانت لا تشير إلى الإسلام السياسي بطريقة شاملة تبرز بعدا من أبعاده أو اتجاهها من الاتجاهات التي تنتسب إليه، وفي مقابل محاولة فهم ظاهرة الإسلام السياسي بطريقة شاملة تبرز بعدا من أبعاده أو اتجاهها من الاتجاهات التي تنتسب إليه، وفي مقابل محاولة فهم ظاهرة الإسلام السياسي من خارجها من أجل التوصل إلى منطق هذه الظاهرة، يقوم اتباع التيار الإسلامي أنفسهم بمحاولة تقديم تفسير وتحديد لاتجاههم وكثيرا ما تتداخل هاتان العمليتان ويبدو هذا التداخل أكثر وضوحا في رفض الإسلاميين للأسماء التي تلصق بهم^{٢٦}.

ثانيا: التمييز بين الإسلام السياسي وعدد من المفاهيم المتداخلة معه،

ومن أهم هذه المفاهيم:

أ. الإسلام:

يرى بعض المختصين الأمريكيين في شئون الإسلام مثل روبرت سبينسر أنه لا يوجد فرق بين الإسلام والإسلام السياسي وأنه من الغير المنطقي الفصل بينهما فالإسلام بنظره يحمل في مبادئه أهدافا سياسية وقال سبينسر "إن الإسلام ليس مجرد دين للمسلمين وإنما طريقة وأسلوب للحياة، وفيه تعليمات وأوامر من أبسط الفعاليات كالأكل والشرب إلى الأمور الروحية الأكثر تعقيدا^{٢٧}.

²⁵<http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D8%B3%D9%8A>

²⁶ فرانسو بورجا: الإسلام السياسي صوت الجنوب (قراءة جديدة للحركة الإسلامية في شمال إفريقيا) ترجمة: لورين فوزي زكري ومراجعة وتقديم نصر حامد أبو زيد (القاهرة: دار العالم الثالث، ١٩٩٢) ص ٢٩.

²⁷<http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D8%B3%D9%8A>

من ناحية أخرى يؤكد عدد آخر من الباحثين على أهمية التمييز بين كلمة (مسلم) وكلمة إسلامي، من الممكن أن نكون مسلمين دون أن نكون إسلاميين (Islamistes بمعنى (الانتماء إلى تيار الإسلام السياسي) ورغم أن هذا التمييز الأولي بديهي فإن عددا كبيرا من الناس يجهله.

ويشير د. فارس السقااف أن مفهوم المسلم والمسلمة يقصد به التدين العادي والفطري، من أداء شعائر وطقوس دينية والالتزام قدر الإمكان بالتعاليم الدينية في المعاملة.

أما الإسلامية فيمكن أن تطلق على حركات منظمة أو تيارات تدعي أو تفترض أن لها فهمها أو تأويلها الخاص للدين بحيث يمكن أن يكون فعالا وموجها للحياة، وتسعى إلى إعادة ترتيب المجتمع والأفراد بطرق متعددة وفق هذا الفهم أو التأويل. وتعتبر حركات الإصلاح الديني في العالم الإسلامي ضمن هذا التصنيف.

أما مصطلح الإسلامية فتطلق على من يغلب عليهم العمل الحركي أكثر من الاجتهاد الفكري، ولا يتعمق الإسلامويون في الأفكار الأصولية أو الدينية المعاصرة إلا بمقدار ما يمكن توظيفها في العمل الحركي، أي السياسي، فالإسلاموية اتجاه يفيض بنشاطات سياسية وقدرات تنظيمية، ويفتقر إلى القدرة على التفكير والتحليل، وهذا ما يمكن أن يقود إلى التعصب والارهاب بسبب شروط التنافس السياسي والحزبي²⁸.

ويرى الدكتور حيدر إبراهيم أهمية التفريق بين المسلمة والإسلامية، فالمسلمة يقصد بها التدين العادي والفطري، أما الإسلامية Islamism فيمكن أن تطلق على حركات منظمة أو تيارات تسعى إلى إعادة ترتيب المجتمع والأفراد، وتعتبر حركات الإصلاح الديني في العالم الإسلامي (التي تنسب إلى رفاة

²⁸ فارس السقااف: الحركات الإسلامية والعنف في اليمن، اليمن والعالم في العقد الأخير، من القرن العشرين (القاهرة: مركز دراسات المستقبل والمركز الفرنسي للدراسات اليمنية، مكتبة مبدولي، ٢٠٠٢) ص ٣٩٤.

الطهطاوي، جمال الدين الافغاني، محمد عبده..) ضمن هذا التصنيف^{٢٩}.

ب. الصحة الإسلامية:

يرى عدد من الباحثين أن مفهوم الصحة شاع في ما نكتبه عن أوضاعنا الاجتماعية الفكرية والسياسية، وفي ما يكتبه عنها غيرنا خارج الوطن العربي بغير اللغة العربية، وتعددت مدلولات الكلمة وحصل بين هذه المدلولات تضارب في المضمون والمقاصد^{٣٠}.

الصحة لغويا، مادة (صحا) وتعني التنبه والإفاقة واليقظة، يعرف ذلك من مقابلها، وهو النوم أو السكر، والصحة في الأصل القوة الواعية في الإنسان، ويعبر عنها بالقلب أو الفؤاد أو العقل، والصحة تعني عودة الوعي والانتباه بعد غيبة.

وعبر الشيخ القرضاوي عن ظاهرة الصحة في بعض الأحيان بعنوان اليقظة، في مقابل الرقود أو النوم الذي أصاب الأمة الإسلامية في عصور التخلف والركود، وفي مقابل التنويم الذي أصابها في عهود الاستعمار العسكري والسياسي، الذي خلف ألوانا أخرى من الاستعمار هي في الحقيقة أدهي وأمر، وأخطر منه وأشر، وهي الاستعمار الثقافي والاجتماعي^{٣١}.

ويبرز لدى التطرق لمفهوم الصحة الإسلامية مشكلة: فعلى المستوى السطحي ينظر للصحة الإسلامية على أنها عودة جماهيرية للدين في ظل ظروف من القنوط واليأس من كل البدائل الأخرى. وأحيانا تتداخل الصحة

²⁹ الاصوليات الدينية وحوار الحضارات: وثائق الندوة التي نظمها المركز العام للدراسات والبحوث والإصدار خلال الفترة ١٢-١٦ يونيو ٢٠٠٢، المركز العام للدراسات والبحوث والإصدار، الجزء الثاني، الإسلاميون في اليمن (عدن: دار جامعة عدن للطباعة والنشر، ٢٠٠٢) ص ١٠٣.

³⁰ اسماعيل عبد الله وفهمي جدعان وآخرون: الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، منتدى العالم الثالث مكتب الشرق الأوسط، مكتبة المستقبلات العربية البديلة الاتجاهات الاجتماعية والسياسية والثقافية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، جامعة الامم المتحدة، منتدى العالم الثالث مكتب الشرق الأوسط، للطبعة الثانية، ١٩٨٩) ص ٣٣٨.

³¹ يوسف القرضاوي: الصحة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي (القاهرة: دار الشروق، الطبعة السابعة، ١٩٩٧) ص ١٠.

الإسلامية مع الإسلام السياسي بحيث يشير المصطلحان إلى مفهوم واحد، وهذه وجهة نظر يرفضها العديد من الباحثين الذين يؤكدون أن الصحوحة الإسلامية لا تعني الإسلام السياسي بشكل مطلق، بل أن الصحوحة الدينية ظاهرة عامة أصابت المسلمين، والمسيحيين، واليهود، والبوذيين، والوثنيين... وبالتالي لا تقتصر على المسلمين وحدهم^{٣٢}.

وتعرف الصحوحة أنها كلمة تطلق على ظاهرة اجتماعية تعتمد على الإسلام في توصيفها ونعتها، وتتخذ من الإسلام أداة تقييم لكل ما في المجتمع القائم. ويذكر د. محمد أحمد خلف الله أن مصطلح الصحوحة "تعمية وتغطية" لأن الصحوحة هي الثورة الإسلامية وتغيير الأوضاع بالقوة والجهاد^{٣٣}.

ويرى الشيخ محمد الغزالي "أن الصحوحة كلمة جديدة شاعت بعد ثورة الخميني وأنها إطلاق أجنبي وكان المستعمل هو كلمة حركة أو فكرة"^{٣٤}. ويذهب د. عبد الله النفيسي إلى أن الصحوحة "حركة تغيير اجتماعي تأخذ بأسباب التعبئة المنهجية والحركة المخططة في سبيل ترشيد حياة المجتمع"^{٣٥}.

ولكن هذه الحركة لا تزيد لدى د. شكري فيصل عن أن تكون مجرد تملل سطحي عارض فلا هو موصول بالذات استبطاناً لها واستمداداً منها واغتناء بها، ولا هو قادر على أن يكون موصولاً بما حوله من واقع حضاري محدث^{٣٦}.

³² <http://www.dahsha.com/viewarticle.php?id=30989>

³³ محمد أحمد خلف الله: الصحوحة الإسلامية في مصر، الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، منتدى العالم الثالث مكتب الشرق الأوسط، مكتبة المستقبلات العربية البديلة الاتجاهات الاجتماعية والسياسية والثقافية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، جامعة الأمم المتحدة، منتدى العالم الثالث مكتب الشرق الأوسط، الطبعة الثانية، ١٩٨٩) ص ٣٥-٩٩.

³⁴ محمد الغزالي: الصحوحة الإسلامية في مصر، الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، مرجع سابق، ص ٩٩-١٠٥.

³⁵ عبد الله النفيسي: مستقبل الصحوحة الإسلامية، الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، مرجع سابق، ص ٣٢١-٣٢٢.

³⁶ شكري فيصل: الصحوحة الإسلامية بين الواقع والطموح، الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، مرجع سابق، ص ٣٠٩-٣٢٠.

وعلى العكس من هذه النظرة التقليدية تبدو الصحوة في أبحاث راشد الغنوشي في ثوب ميراث الأنبياء على أيدي رجال يبعثهم الله على رأس كل مائة سنة " يقومون بمهمة تنقية الدين من الشوائب وتقديم الحلول لمشاكل العصر على ضوء مبادئ الدين " ^{٣٧}.

وتبدو الظاهرة لدى د. محمد عابد الجابري تجديد وامتداد لسلفية أصولية انبلجت في القرن الماضي " تقوم على الربط بين الإصلاح الديني والإصلاح السياسي، فهي سلفية جديدة ذات مضمون وطني ليبرالي، امتزجت فيها الدعوة السلفية بالدعوة الوطنية ^{٣٨}.

ويرى فهمي هويدي أن الحركات الإسلامية السياسية التي تقودها النخبة ليست هي الصحوة الإسلامية التي وصلت إلى كافة شرائح المجتمع الإسلامي، بل وأدت إلى دخول العديد من غير المسلمين في دين الإسلام ، ومع ذلك فإن الظاهرتين تلازمتا وكانت الصحوة، هي الأعم، الذي نشأت من خلاله الظاهرة السياسية، وترتبط الصحوة بالإرادة الذاتية الإنسانية، فهي تعنى معالجة الخلل العقيدي عند الإنسان المسلم فيرأب الصدع ويعدل السلوك بما يتواءم والمعايير العقيدية، وليس شرطاً أن يلج جوانب السياسة، ولئن كانت الصحوة تبدأ بالفرد وعلاج أحواله فإنها تمتد للأسرة والمجتمع الذي يبدأ بالبحث عن ذاته وينفض عن حضارته غبار الاستلاب الحضاري والعقدي ثم يخرج من هذا الخضم الإسلامي السياسي بتعديته واختلاف استراتيجيته ورؤاه.

ويرى بعض الباحثين أنه على الرغم من أن الاهتمام بالإسلام السياسي على المستوى العالمي لم يبدأ بشكل بارز إلا في العقدين الأخيرين من القرن العشرين، بينما تعود الصحوة الإسلامية الحديثة إلى أيام جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا الذين لم يخوضوا في السياسة والأحزاب حتى جاءت

³⁷ راشد الغنوشي: تحليل العناصر المكونة للظاهرة الإسلامية، الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، مرجع سابق، ص ص ٣٠٠-٣٠٨.

³⁸ محمد عابد الجابري: الحركة السلفية والجماعة الدينية المعاصرة في المغرب، الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، مرجع سابق، ص ص ١٨٧-٢٣٥.

حركة الإخوان المسلمين عام ١٩٢٨ ونظمت الطروحات الإسلامية في حركة سياسية^{٣٩}.

ومن أبرز الأدلة على تجاوز الصحوة للمستوى الفردي للإصلاح وصولاً إلى مستوى المشروع الحضاري النهضوي أنها ارتبطت -وإلى حد بعيد- بحركات التحرر من الاستعمار، خاصة في المغرب العربي، وحتى في جنوب شرق آسيا.

ويرى بعض الباحثين أن ظاهرة الصحوة الإسلامية أقدم من الإسلام السياسي وهي عامة امتدت في شرائح المجتمع العربي والإسلامي لينبتق عنها فيما بعد الإسلام السياسي وما لحق به من اتهامات بمعاداة السلم العالمي والتقدم الحضاري.

ولكن وجهة نظر الباحثة تختلف مع هذا الرأي فالإسلام السياسي أقدم من ظاهرة الصحوة الإسلامية، وترى أن الإسلام السياسي بدأ مع بداية الإسلام، فالإسلام دين ودولة.

ويشير العديد من الباحثين أن الصحوة الإسلامية لها العديد من المقاصد والأهداف، منها مقاصد على مستوى الفرد وعلى مستوى المجتمع الإسلامي في آفاقه الوطنية والإقليمية، ويرى رجال الحركة الإسلامية أن المقاصد السياسية تنصدر سائر ما تعمل الحركة على تحقيقه، وهي مسخرة لهدف إنشاء الدولة التي تحكم بما أنزل الله. والهدف السياسي ليس في نظر الصحوة غاية مطلوبة لذاتها، وإذا كان الدين يأمر بتطبيق الشريعة وينعت الذين لا يحكمون بها بنعوت الفاسقين والكافرين والظالمين، فإن من وراء ذلك مقاصد ترمي إلى إنشاء المجتمع الصالح الكفيل بعمارة الكون والحقيق بالاستخلاف في الأرض، وإذا كانت إقامة الدولة الإسلامية على أساس الحاكمية لله لبناء المجتمع الإسلامي القويم تمثل الهدف الأول من عمل التغيير الذي تتولاه الصحوة، كما أن لها مقاصد مرحلية تتمثل في المجهود التربوي الذي تتبناه الصحوة على مستوى

³⁹ <http://www.dahsha.com/viewarticle.php?id=30989>

الأفراد وفي دائرة فئات طلائعية من المجتمع^{٤٠}.

ومن خصائص الصحوّة الإسلامية وفقا للشيخ القرضاوي أنها صحوّة عقل وعلم، صحوّة قلوب ومشاعر، صحوّة التزام وعمل، صحوّة مسلمين ومسلمات، كما أنها صحوّة عالمية فهي ليست صحوّة مقصورة على بلد معين أو إقليم محدد، أو جنس خاص، فهي صحوّة بلاد العرب والعجم، وآسيا وأفريقيا^{٤١}. من ناحية أخرى يرى الكثير من الكتاب المستخدمين لكلمة الصحوّة أنها قاصرة في الدلالة، ضيقة المدى لا تفي بما في الظاهرة من صفات الشمول والاستمرار، ذلك أن الشعور بالانتماء الديني والانتصار للدين لم يخفت في فترة من الزمان ثم أفاق ذات يوم، فيوصف بأنه صحوّة بعد سبات. وإذا كانت مظاهر هذا الانتصار للدين قد ينالها الفتور والسكون، فمن المعروف في العلوم الاجتماعية الدينية أن التمسك بالدين يتعمق في الضمير الجماعي، ولا تعدو الكلمة في نظر بعض الكتاب عن أن تكون واردة من خارج المجال الثقافي الإسلامي، وأنها أطلقت للتقليل من شأن هذا التحول الجذري في عمق المجتمع^{٤٢}.

ج. التقليديّة:

يمكن التمييز والفصل بين الإسلام السياسي والسلوك التقليدي، وعلى الرغم من أن تيار الإسلام السياسي قام بحشد بعض فئات المجتمع التقليدي إلا أن ذلك لا يقلل من أهمية عملية التمييز.

فعلى عكس الإسلام السياسي فإن التقليديين لا يؤسسون مشروعا سياسيا لأنهم يميلون ببساطة إلى كل ما هو محافظ.

تتبع العلاقة الخاصة بين التقليديين والدين من أن السلوكيات التقليدية تراهن بطبيعة الحال، على الاخلاق أي على حجاب المرأة، وتربية البنات، والبر

⁴⁰ اسماعيل عبد الله وفهمي جدعان وآخرون، مرجع سابق، ص ٣٥٩-٣٦٠.

⁴¹ يوسف القرضاوي: الصحوّة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي، مرجع سابق ص ٢٠-١٢.

⁴² مصطفى الفيلاي: الصحوّة الدينية الإسلامية، مرجع سابق، ص ٣٣٩.

بالوالدين، واحترام المراتب الاجتماعية وجميع هذه القيم من أطار المعايير الطبيعية التي يملئها الدين.

وأشكال السلوك التقليدي يمكن أن نراها في الأوساط الريفية أكثر مما نشاهدها في الأوساط المدنية، نقابلها في الطبقات قليلة التفتح على الثقافة الغربية أكثر مما نجدها في الشرائح التي حاولت أن تكتشف تلك الثقافة، وصادفها في الشرائح التي يقل نصيبها من التعليم أو التي تلقت فقط تعليماً دينياً أكثر من تلك التي درست في الكليات العلمية، ونراها عند المسنين أكثر مما نجدها عند الشباب، وهذه المعايير تختلف اختلافاً بينا عن المعايير السياسية والاجتماعية التي يتميز بها مناضل التيار الإسلامي فلا يمكن الخلط بين شخص من أعيان الريف قريب من المؤسسات الرسمية وبين شاب طالب في كلية العلوم قادر أن يفهم القيم الغربية، لأن هذه القيم مألوفة بالنسبة له ولأن لديه القدرة على أن يمتلك بعض أبعادها، بينما يرفض الشخص التقليدي التلفزيون، لأنه يتوجس من أحداثه المدمرة، نجد المناضل في تيار الإسلام السياسي يفضل انتشار أجهزة التلفزيون خاصة بعد تأكده من أنه يستطيع التحكم في برامجها^{٤٣}.

د. السلفية:

يعرف الشيخ القرضاوي السلفية بأنها تعني العودة إلى الأصول إلى الجذور إلى منابع، ولهذا يطلق على دعاة هذه التيار بالأصوليين، ويشير إلى أنه كثيراً ما تفهم السلفية خطأ، حيث يحسب من يحسب أنها العودة إلى الماضي بإطلاق، ولو كان إلى عصور التخلف والجمود، ولكن المصطلح الإسلامي لا يجعل السلف مطلق الماضيين، بل السلف هم أهل القرون الأولى، خير قرون هذه الأمة، وأقربها إلى تمثيل الإسلام فهما وإيماناً وسلوكاً والتزاماً، ومن عدا هؤلاء يسمون الخلف^{٤٤}.

يشير مفهوم السلفية أحياناً إلى الدين بالمعنى العام دون إبراز الخصائص التي تميز اتجاهها عن اتجاه، وكلمة السلفية قد تستخدم للإشارة إلى الحركة

^{٤٣} فرانسو بورجا، مرجع سابق، ص ٤٢.

^{٤٤} يوسف القرضاوي، مرجع سابق، ص ٣٥.

الإصلاحية الكبرى السلفية في نهاية القرن التاسع عشر، واليوم تبدو في بعض الأحيان هذه الحركة بمثابة المدخل التاريخي للتعبئة الإسلامية^{٤٥}.

و يشير استخدام كلمة السلفية أحيانا إلى الوهابية، وأسس هذا التيار محمد بن عبد الوهاب في شبه الجزيرة العربية، ويرى البعض أن الحركات الإصلاحية كانت خليفة السلفية ويعتبرون أن تلك الأخيرة كانت بدون شك كبوار التعبير الأولى عن ذلك الإصلاح، ويرى بعض الباحثين أن الوهابية ليست السلفية بل هي شكل من أشكال السلفية، وفي المعنى الحديث، قد تستخدم هذه الكلمة استخدماً غامضاً، فهي تشير إلى الوهابية ولكنها تشير كذلك إلى النظام السياسي في المملكة العربية السعودية التي تتخذ هذا الموقف أو ذاك، ويرون أن السلفية منهج في النظر بطريقة موضوعية إلى النصوص الإسلامية، وليس محمد بن عبد الوهاب سوى واحد من هؤلاء اللذين طالبوا باتباع هذا المنهج^{٤٦}.

ويرى الشيخ القرضاوي أن هناك بعض الناس الذين يرون أن هناك تعارضاً حتمياً بين السلفية والتجديد، فالسلفية تعني الرجوع إلى الماضي، والتجديد يعني إنطلاقاً إلى المستقبل، ويرى الشيخ عكس ذلك تماماً فهناك تلازماً بين السلفية الحقيقية والتجديد الحقيقي، فالسلفية لا تكون إلا مجددة والتجديد الحقيقي لا يكون إلا سلفياً، فروح السلفية هو التجديد، ويرى أن معظم الحركات السلفية هي مجددة، فيما عدا الحركة الوهابية فهي حركة سلفية، تستمد تراثاً من مدرسة ابن تيمية، ولكنها لم تعرف بالتجديد والاجتهاد، لهذا سماها د. محمد عمار (السلفية النصوصية)، ويقصد بالنصوصية: الحرفية في فهم النصوص، ولعلها هي التي أثرت في كثير ممن ينتمون إلى السلفية في عصرنا من المعادين للتجديد^{٤٧}.

^{٤٥} فرانسو بورجا، مرجع سابق، ص ٤٦، ص ٤٧.

^{٤٦} المرجع السابق ص ٤٦-٤٨.

^{٤٧} يوسف القرضاوي، مرجع سابق، ص ٣٨.

الفصل الثاني

الحركات الإسلامية

شغلت دراسة الحركات الإسلامية اهتمام الباحثين العرب وغير العرب بشكل كبير من حيث حجم الدراسات التي كتبت في هذا الموضوع، ومن حيث تخصصية تلك الدراسات عما كانت عليه من قبل، فقد تطور مشهد العمل الإسلامي اليوم إلى خريطة معقدة وشاملة تشمل دولا قامت على أساس حركات وأفكار إسلامية أو متأثرة بها، مثل السعودية وإيران والسودان وأفغانستان، وتجارب ومحاولات للحكم والمشاركة السياسية مثل حزب الرفاه ثم حزب العدالة والتنمية في تركيا، والجبهة الإسلامية وحركة مجتمع السلم وحركة الإصلاح في الجزائر، والحركة الإسلامية في اليمن والأردن، وحركات مقاومة للاحتلال مثل حماس والجهاد وحزب الله، وحركات مسلحة ترتبط بمطالب استقلال أو انفصال مثل تاييلاند والفلبين، كما تشمل أحزابا سياسية تشارك في الحكم والحياة السياسية والعامة، ومؤسسات إسلامية كالمنظمات الدولية والإقليمية والجامعات والبنوك والشركات ومنظمات الإغاثة ومراكز الدراسات والصحف والمجلات ومحطات الإذاعة والتلفاز.

ونشأت حركات إسلامية تتخذ من العنف والتطرف وسيلة للعمل والتغيير، واستطاعت جذب أعداد كبيرة من المتطوعين والمؤيدين، وأثبتت قدرتها على تنظيم أعمال مقاومة مسلحة في مختلف أنحاء العالم، كتنظيم القاعدة.

كما يمكن ملاحظة حالة التدين المنتشرة في جميع أنحاء العالم الإسلامي حتى في دول لا يوجد فيها حركات إسلامية، وكذلك الأمر في استثمارات ومؤسسات قائمة على اتجاهات التدين الجديدة مثل البنوك الإسلامية وشركات التأمين، ورحلات الحج والعمرة والحجاب وأشرطة الكاسيت والإعلام وغيرها من البرامج التي بدأت نخبوية تقوم عليها وتنسقها جماعة إسلامية منظمة وصارت اليوم حالة مجتمعية عامة.

وهذه تغيرات وتطورات هامة، وتؤكد أهمية دراسة الحركات الإسلامية. ومن خلال هذا الفصل سيتم تناول النقاط التالية:

أولاً: تعريف الحركات الإسلامية.

ثانياً: أسباب وعوامل ظهور وتنامي الحركات الإسلامية.

ثالثاً: أنواع الحركات الإسلامية.

رابعاً: علاقة الحركات الإسلامية بالأنظمة الحاكمة.

أولاً: تعريف الحركات الإسلامية:

احتلت الحركات الإسلامية حيزاً مهماً في كثير من الدراسات السياسية الصادرة منذ أوائل الثمانينيات من القرن الماضي وحتى الآن، إلا أن تلك الدراسات لم تركز على التأصيل النظري للموضوع.

وحاول العديد من المتخصصين وضع تعريف لهذا المصطلح، فالدكتور رفعت سيد أحمد يعرفها "بأنها بمثابة جهد جماعي ومطلب مشترك بين جماعة من الناس يعملون معاً، بوعي وباستمرار على تغيير بعض أو كل أوجه النظام الاجتماعي والسياسي القائم، وأنهم يمرون بعدة مراحل لكي يصلوا إلى هذا الهدف، تبدأ عادة بحالة من القلق والتوتر الجماعي غير المنظم، لتنتهي بتكتل صفوف ووعي القائمين بالحركة وتوجيههم نحو هدف واحد محدد وهو تغيير النظام الاجتماعي والسلطة السياسية القائمة".

أما الدكتور سعد الدين إبراهيم فيقول أنه حينما يتبلور عدم القبول أو التمرد لجماعة معينة في تيار هادف إلى تحقيق مرامي معينة، وحينما تتوفر لهذا التيار قيادة، وحد أدنى من الإطار التنظيمي، ويدخل فيه أو يلتف حوله عدد معقول من الناس فإنه يتطور ليصبح حركة اجتماعية.

يعرف عبد الوهاب الأفندي مصطلح الحركة الإسلامية "بأنه مصطلح يطلق على الحركات التي تنشط في الساحة السياسية، وتنادي بتطبيق الإسلام وشرائعه في الحياة العامة والخاصة، وهي تسمية

أطلقتها الحركات الإسلامية على نفسها"^{٤٨}.

أما الحركة الإسلامية كما يراها الشيخ القرضاوي "فلها مدلول معين يعني ارتباطا وتنظيما وقيادة وجندية، ويميزها عن الصحوة فهي تيار عام يشمل كل العاملين للإسلام"^{٤٩}.

و يرى راشد الغنوشي أن الحركة الإسلامية هي ذلك العمل الهادف إلى تجديد فهم الإسلام. ويقصد به العمل الذي ابتدأ مع السبعينيات والذي يدعو إلى عودة الإسلام إلى أصوله الأولى بعيدا عن الاساطير الموروثة والتعلق بالتقاليد"^{٥٠}.

وخلاصة التعريف بالحركات الإسلامية أنها الحركات التي تؤمن بشمول الإسلام لكل نواحي الحياة وتسعى إلى بناء نظام جديد يقوم على الإسلام. وهناك فريق من المتخصصين يفضل استخدام مفهوم الجماعات الإسلامية، بدلا من الحركات الإسلامية.

إلى جانب ذلك هناك خلاف بين الباحثين حول تصنيف الحركات الإسلامية وما إذا كانت شكل من أشكال الحركات الاجتماعية، أم شكل من الحركات السياسية، وهناك ثلاثة اتجاهات في هذا الشأن، الاتجاه الأول يرى أنها حركات اجتماعية، والاتجاه الثاني يرى أنها حركات سياسية، والاتجاه الثالث يرى أنها شكل من أشكال الحركات الاجتماعية والسياسية في نفس الوقت.

ومن هنا يواجه الباحثون بعض الصعوبات عند التصدي لتعريف الحركات الاجتماعية والسياسية وتحديد مقوماتها وخصائصها، ويرجع ذلك إلى أن الاهتمام بدراسة الحركات الاجتماعية والسياسية يعد حديثا نسبيا، وكذلك بسبب تنوع هذه الحركات وتعددتها.

⁴⁸ عبد الوهاب الأفندي وآخرون: الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبو ظبي، ٢٠٠٢، ص ٣٤.

⁴⁹ رضوان أحمد شمسان الشيباني: الحركات الأصولية الإسلامية في العالم العربي (القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٦) ص ٢٢.

⁵⁰ محمد اركون: من فيصل التفرقة إلى فصل المقال.. أين هو الفكر الإسلامي المعاصر (بيروت: دار الساقي، ترجمة وتعليق هاشم صالح، الطبعة الثانية، ١٩٩٥) ص ١٢٥.

ومع تزايد لاهتمام بدراسة الحركات الاجتماعية والسياسية يرى د. عبد العاطي محمد أن مجموعتين من الصعوبات ظهرت عند دراسة هذه الحركات وهي:

المجموعة الأولى: نتجت عن تنوع هذه الحركات، ومن ثم ثار التساؤل عما إذا كان بالإمكان تعميم وصف الحركات الاجتماعية والسياسية على مختلف الحركات التي ظهرت في مختلف المجالات، أم لا بد من البحث عن وصف آخر يناسب مثل هذه الحركات، وعلى ذلك يرى البعض إطلاق وصف حركات الاحتجاج على جميع هذه الحركات بغض النظر عن أشكالها التنظيمية وأساليب التعبير عنها، فإنها تعبر عن خصائص عامة للاحتجاج، وبشكل أكثر تحديدا تعبر عن عدم الرضا عن الوضع القائم ومن ثم تعمل على إيجاد حالة أخرى مرغوبة^{٥١}.

إلا أن ذلك غير كاف للتدليل على التمييز بين الحركات بعضها بعضا، فلا يكفي أن تعبر جماعة ما عن احتجاجها سواء بشكل سلمي أو عنيف لكي توصف بأنها تمثل حركة اجتماعية وسياسية، بل هناك متطلبات موضوعية أخرى ترتبط بالمضمون والقيم التي تنشدها الجماعة وبإطارها التنظيمي.

المجموعة الثانية: يرى البعض أن دراسة هذه الحركات لا تخلو من عامل التقويم الشخصي، فهي مشكلة بحثية معقدة تتداخل فيها عوامل اجتماعية وثقافية واقتصادية وسياسية وتاريخية متشابكة، بل أن لها أبعادها النفسية المرتبطة بشخصية من ينتمون لهذه الحركات.

كما ظهر خلاف في الأداة المنهجية ذاتها، وتحديدًا بين من يهتمون بمضمون الحركة وتطورها التاريخي، ومن يركزون على سمات أشخاصها، وقاد الاختلاف إلى اتباع وسائل أما استقرائية أو استنتاجية. كما أن هناك من يستخدم

^{٥١} عبد العاطي محمد احمد: نحو تعريف للحركة الإسلامية، الحركات الإسلامية في آسيا (القاهرة: مركز الدراسات الآسيوية، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٩٨) ص ٢.

المنهج التاريخي لدراسة هذه الحركات، وآخرين يلجؤ إلى المنهج الوظيفي^{٥٢}. وطرح العديد من الباحثين تعريفات مختلفة للحركات الاجتماعية والسياسية، ولكن برغم اختلافها فإنها تجمع بين عدة عناصر رئيسة تميز هذه الحركات، وسعى الباحثون إلى التفرقة بين الحركات وغيرها من المفاهيم مثل جماعات الضغط والمصالح والأحزاب، والأهم من ذلك حرص البعض على تمييز الحركات الاجتماعية والسياسية عن غيرها من صور السلوك الجمعي، كما تختلف التحليلات التي تفسر سبب ظهور هذه الحركات، فعلى سبيل المثال يركز التحليل الماركسي على الصراع الطبقي كدافع رئيسي ووحيد لظهور الحركات الاجتماعية، وعلى أهمية دور الجماهير في تحقيق التغيير الاجتماعي، ولا يفصل التحليل الماركسي بين الحركة الاجتماعية والحركة السياسية، فلا توجد حركة سياسية إلا وهي في الوقت نفسه حركة اجتماعية.

وعن تعريف الحركة الاجتماعية، عرفها قاموس أكسفورد "بأنها سلسلة من الأفعال والجهود التي يقوم بها عدد من الأشخاص من أجل تحقيق هدف محدد".

وعرفت الموسوعة البريطانية "بأنها تعني في مفهومها الشائع سلسلة متعاقبة من الجهود التي يقوم بها عدد كبير من الأفراد يهدفون إلى إحداث بعض التغيير الاجتماعي".

وفي المعنى الدقيق: هي جهد جماعي ضعيف تنظيمياً ولكنه يتسم بالإصرار على دعم هدف اجتماعي مؤداه إما تحقيق أو منع تغيير ما في بنية المجتمع ونظام القيم السائد.

ويعرفها هيربرت بلומר وهو أحد العلماء المهتمين بالسلوك الجماعي بأنها: ذلك النشاط الاجتماعي الذي يتخذ غالباً شكل التصورات والمشاعر غير المنظمة ويصبح تدريجياً معبراً عن أشكال جديدة من الاعتقاد والسلوك الجمعي التي لا تجد منافذ للتعبير عن مطالبها من خلالها، فتتحول إلى حركة منظمة تهدم الانماط الاجتماعية الموجودة وتستبدلها بأخرى تتفق ومصلحتها الفعلية.

⁵² عبد العاطي محمد، نحو تعريف الحركة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١، ص ٢.

كما اجتهد عدد من الباحثين العرب لإيجاد تعريف للحركات الاجتماعية والسياسية، فيرى د. السيد الحسيني "أنها تشير إلى الجهود التي تبذلها الجماعات والطبقات الاجتماعية من أجل تحقيق غايات خاصة".

واقترح عبد العاطي محمد تعريفا للحركة الاجتماعية والسياسية بأنها "جهد متصل لجماعة كبيرة نسبيا من الناس تستهدف إحداث التغيير الاجتماعي بدرجات مختلفة بأسلوب عنيف أو سلمي، ينجم عنه حدوث خلل في البناء الاجتماعي والنظام السياسي ونمط القيم الثقافية، ويتوافر فيه قدر من الوعي، بضرورة التغيير ومضمونه، ويتسم بخليط من التنظيم والعفوية أو التلقائية، سريع الانتشار والتغلغل خاصة بين عامة الناس، كما يتسم بالتطور والنمو، وهو يمثل تيارا فكريا وسياسيا قد يقتصر على حدود جغرافية معينة أو يتعداها لمدى جغرافي أوسع. وفي جميع الأحوال فإن انتشاره يتعدى حدود إطاره المحلي المحدد"⁵³.

كما يرى أن العلماء أرجعوا قيام الحركات الاجتماعية والسياسية إلى ثلاث مجموعات من العوامل، وقد تتوافر جميعها في حركة ما أو تقتصر على نوع واحد منها وفقا لظروف كل حركة، أولها العوامل النفسية أو السيكولوجية وتدور حول الأسباب التي تضعف ارتباط الشخص بجماعة تقليدية كالأسرة مثلا، وعوامل اجتماعية والتي يقصد بها الظروف المحددة التي تؤدي فعلا إلى قيام الحركات الاجتماعية والسياسية، والعوامل الأخيرة العوامل الخارجية⁵⁴.

ويرى أنه يمكن استنتاج عدد من الركائز التي يستند إليها مفهوم الحركة الاجتماعية والسياسية وهي:

- حدوث مجموعة من الأفعال المتصلة والمستمرة لجماعة معينة من الناس.
- خلل اجتماعي في بناء القيم الثقافية والأوضاع الاجتماعية والنظام السياسي.

⁵³ عبد العاطي محمد، نحو تعريف الحركة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٦.

⁵⁴ عبد العاطي محمد، الحركات الإسلامية في مصر وقضايا التحول الديمقراطي (القاهرة: مركز الإهرام للترجمة والنشر، ١٩٩٥) ص ١٩، ص ٢٠.

• توافر الوعي بعدم الرضا والسخط على الأوضاع القائمة، وبالأهداف المنشودة.

• أن يستهدف هذا الجهد أحداث التغيير الاجتماعي.

• توافر الحد الأدنى من القدرة على أحداث التغيير، وذلك لأن السخط الذي يرجع إلى الفقر أو صراع القيم غير كاف وحده لتشكيل حركة، فحتى أولئك غير الراضين لا بد أن يكون لديهم أمل في إمكانية أحداث البديل.

• توافر حد أدنى من التنظيم لتعبئة جهد الحركة وتحويله إلى نشاط ملموس. ويرى د. عبد العاطي أن إدخال الباحثين للحركات الدينية في عداد الحركات الاجتماعية والسياسية نوعاً من التطور في التعامل مع علاقة الدين بالتغيير الاجتماعي، فقد كانت الدراسات وخاصة الماركسية تروج لفكرة أن الدين يعد من معوقات التغيير الاجتماعي، وبالتالي فإن الدين يتنافض مع مفهوم الحركات الاجتماعية والسياسية الذي جوهره التغيير، فالدين بناء على تلك الدراسات يشيع في نفوس البشر شعوراً بالاستسلام ومن ثم يصرفهم عن العمل الاجتماعي لتغيير أوضاعهم المتردية، ولكن تلك النظرة اختلفت بعد ذلك⁵⁵.

والجدير بالإشارة إليه هنا أن هناك عدداً من علماء الاجتماع الذين قاموا بدراسة الإسلام والحركات الإسلامية بالإستعانة بنظرية الحركة الاجتماعية منها دراسة Quintan Wiktorowicz في كتاب له بعنوان النشاط الإسلامي: نظرية الحركات الاجتماعية، والذي صدر في ٢٠٠٤. ويرى الباحثون أن استخدام هذه النظرية تساعدهم على تلافي الأخطاء الشائعة في الدراسات التي اهتمت بالإسلام والحركات الإسلامية⁵⁶.

ومما سبق تتفق الباحثة مع د. عبد العاطي محمد أن الحركات الإسلامية هي حركات اجتماعية وسياسية ذلك لعدة أسباب منها:

⁵⁵ عبد العاطي محمد، الحركات الإسلامية في مصر وقضايا التحول الديمقراطي، مرجع سابق، ص ١٥.

⁵⁶ Quintan Wiktorowicz: Radical Islam Rising, Muslim Extremism in the West (Canadian Journal of sociology online March-April 2006) p.260.

• تفسير أسباب انتشار الحركات الإسلامية يتحقق بصورة أكثر موضوعية بتحليل هذه الحركات كحركات اجتماعية وسياسية، لا بتناول ظاهرة الاحياء الإسلامي على إطلاقها.

• ويساعد علم الاجتماع الديني على فهم الظاهرة الدينية بمعناها الواسع، ولا يسعى هذا العلم إلى دراسة الظاهرة الدينية وبحث طبيعتها ودورها الاجتماعي والتغيرات التي تحدث، وتهتم بالجانب السياسي لها.

• أنه يمكن من خلال علم الاجتماع الديني دراسة ظاهرة الاحياء الإسلامي والتركيز على عناصر معينة في التحليل، وهذه العناصر هي الأسباب التي تدفع طبقة حاكمة إلى الاستعانة بالأيديولوجية الإسلامية كأداة لكسب الشرعية، وأسباب قيام الحركات الإسلامية، والعوامل الأيديولوجية البنائية الداخلية والخارجية التي تخلق مناخا ملائما لقيام هذه الحركات والاعضاء الفعليين والمحتملين لهذه الجماعات، ولأي طبقة أو فئة اجتماعية ينتمون، وما تأثير هذه الجماعات الإحيائية في إحداث التغير الاجتماعي.

• إنه لدى الحركات الإسلامية قاسم مشترك هو أنها تسعى إلى تحقيق تغيير اجتماعي وسياسي، ويشير تراثها إلى رفضها للأوضاع القائمة في المجتمعات والنظم الإسلامية باعتبارها أوضاع تخرج عن الإسلام الصحيح من وجهة نظرها، وتركز جهدها على إقامة الإسلام كنظام شامل للحياة الاجتماعية والسياسية للمسلمين^{٥٧}.

• وعلى أرض الواقع نرى أن الحركات الإسلامية تتطور وتتغير وتراجع أفكارها ومواقفها كما حدث لعدد من الجماعات، وهذا يؤكد أنها حركات اجتماعية تتغير وتتطور حتى تتكيف مع المجتمع الذي تعيش فيه، وتواجه التحديات الجديدة التي تواجهها.

ثانياً: عوامل ظهور وتنامي الحركات الإسلامية

في البداية يجب الإشارة إلى أنه وقبل حصول الدول العربية والإسلامية

⁵⁷ عبد العاطي محمد، نحو تعريف الحركة الإسلامية، مرجع سابق، ص ص ١٦-١٩.

على استقلالها لعب الإسلام دوراً محورياً بل قاسماً مشتركاً في جميع حركات التحرر الوطني التي شهدتها جميع تلك الدول، ويرى العديد من الباحثين أن انتشار الحركات الإسلامية وتصاعدها هي عبارة عن استمرار المحاولات الإسلامية لمواجهة التحدي الغربي⁵⁸، والتي مرت بالعديد من المراحل بدأت بالمحاولات الإصلاحية التي حاول الإسلاميون خلالها التوفيق بين الإسلام وقيم الحضارة الغربية، وانتهت بالعنف ومواجهة هذا التحدي القادم من الغرب⁵⁹.

شهدت العقود الأخيرة تصاعداً لحركات الإسلامية منذ قيام الثورة الإيرانية في عام ١٩٧٩ ووصول جبهة الانقاذ الإسلامية إلى الحكم في السودان في عام ١٩٨٩ وفوز حركة المقاومة الإسلامية حماس في انتخابات المجلس التشريعي الفلسطيني ٢٠٠٥، إضافة إلى تواجد قوي وفعال للجماعات الإسلامية في البرلمان والأحزاب السياسية في كثير من الدول الإسلامية، ومن هنا أصبحت الظاهرة الدينية محط اهتمام وتركيز الباحثين وصناع القرار والمفكرين على حد سواء ومن هنا يتبادر إلى الذهن تساؤل عن العوامل والأسباب التي أدت إلى تصاعد الحركات الإسلامية.

وللإجابة على هذا التساؤل لا بد من الإشارة إلى أن لكل مجتمع ظروفه وقيمه وأوضاعه السياسية والاقتصادية والاجتماعية، كما أن لكل جماعة إسلامية برنامجها الخاص وظروف نشأة خاصة بها، إضافة إلى بيئة النظام السياسي الذي تعمل في كنفه، الأمر الذي يجعل التعميم غير موفق، لذا فستقوم الباحثة بتناول أهم العوامل التي أدت إلى تصاعد الحركات الإسلامية في العالم الإسلامي بشكل عام ويمكن تقسيمها إلى نوعين من العوامل، وهي عوامل داخلية وتضم عوامل سياسية، اجتماعية، اقتصادية، وعوامل خارجية.

⁵⁸ R.Hair Dckmejian: The Arab Anatomy of Islamic Revival legitimacy crisis, ethnic conflict and the search for Islamic alternatives (the middle east journal, VOL,34 No. 1, winter 1980) pp.1-12.

⁵⁹ Games P.Piscatori: Islam in the world of nation states (London: Cambridge university press, 1986) p.34.

أولاً: العوامل الداخلية:

كما سبق فلكل مجتمع ظروفه وبيئته الخاصة وهناك عدد من العوامل الداخلية التي ساعدت على ظهور وتنامي وصعود الحركات الإسلامية وأهمها:

(أ) العوامل السياسية: هناك العديد من العوامل السياسية التي أدت إلى تصاعد الحركات الإسلامية وأهمها:

- سقوط الخلافة العثمانية الأمر الذي أدى إلى فقدان المرجعية الكبرى للمسلمين مما فتح الباب على مصراعية أمام الاجتهادات الشخصية والجماعية والذي نتج عنها ظهور الكثير من الحركات الإسلامية⁶¹.

- فشل المشروع النهضوي العربي وافتقاد النظم الورثة للمشروعية، فمئذ استقلال الدول العربية عن الاستعمار الأوروبي في أواسط القرن الماضي فشل العرب في تحقيق الاستقلال السياسي أو الوحدة العربية أو التنمية الاقتصادية أو العدالة الاجتماعية، وترى الحركات الإسلامية أن هذا الفشل كان نتاج فشل النماذج الغربية المستوردة وعلى رأسها العلمانية والاشتراكية والليبرالية التي لجأت إليها الدول لملء الفراغ القانوني والمؤسسي عقب الاستقلال، ويرى جون اسبوسيتو أنه علاوة على ذلك الفشل تميزت النماذج السابقة بنزعة مادية جامدة وإفلاس روحي. كل ذلك مهّد الطريق للبحث عن نموذج بديل، فأصبح "الإسلام هو الحل" بديلاً جذرياً ومقبولاً للكثيرين⁶².

- فشل الدعوات القومية التي نشأت في مطلع القرن العشرين عقب الاستقلال، والتي شهدت تقلبات وتناقضات عديدة، وعجزت عن صياغة عقيدة أو أيديولوجية ثابتة وواضحة⁶³، فاستغلت الحركات الإسلامية ذلك العجز، وعمقت الكتابات الإسلامية الكراهية والرفض للحركة القومية، ولا سيما وأن كبار رواد الفكر القومي الأوائل كانوا عرباً لكنهم مسيحيون. وظهرت الدعوة

⁶⁰ رضوان الشيباني، مرجع سابق ص ٢٩.

⁶¹ John L. Esposito: The Islamic Threat: Myth or Reality, 3rd edition (Oxford University press, 1999) P. 5.

⁶² Quintan Wiktorowicz , Op. cit, p.260.

إلى القومية كرد فعل لانتكاسة الجيوش في حرب ١٩٤٨، ورفع القوميون العرب شعار القومية العربية والدعوة إلى الوحدة والتحرر من التبعية والهيمنة الامبريالية، ولكن ما لبثت أن شهدت انقسامات فتفرعت إلى تيارات قومية مختلفة، وتبنت معظم التيارات القومية الأيدلوجية الماركسية، فاشتدت المواجهة بينها وبين الاتجاهات الإسلامية، وكان للحركات الإسلامية تأثير في الساحة العربية والإسلامية خاصة بعد الهزيمة في حرب ١٩٦٧ التي وقعت على يد القوميين، وكذلك كسبت الحركة الإسلامية وخاصة (الاخوان المسلمين) تعاطفا كبيرا نتيجة ما حدث لدعاتها وقادتها من سجن واعتقال وتعذيب، وفي الوقت ذاته ظهر الفكر القومي بصورة نخبوية حصرته في دائرة ضيقة بين المفكرين والمتقنين والساسة، ولم تستطع النفاذ إلى الجماهير^{٦٣}.

- إضافة إلى هزيمة المشروع النهضوي والقومي جاءت هزيمة العرب في حربهم ضد إسرائيل في عام ١٩٦٧ والتي هيأت أرضية خصبة لنمو كافة أشكال المعارضة، وقوت وعظمت الوزن السياسي والثقافي للسعودية في الشرق الأوسط وخاصة عقب الارتفاع الكبير في أسعار النفط والتي تلت حرب ١٩٧٣، وظهرت نظرية بهذا المعنى سميت البترو-إسلام، والتي ترى أن هذا الارتفاع في الأسعار أسهم في تمويل الحركات الإسلامية، كما أن بعض الدول استغلت هذا الوضع لدعم حركات معارضة في دول أخرى^{٦٤}.

- اعتماد الأنظمة حديثة الاستقلال على نظام الحزب الواحد، حيث ومنعت وجود أي حزب سياسي آخر، ولم ترسخ شرعيتها على أساس الاعتماد المتدرج للآليات الديمقراطية التي تحترم السيادة الشعبية، وهكذا حدث خلل أو نقص في المشروعية^{٦٥}، ويرى دكجمان أن أزمة الشرعية هذه تؤدي بالنخبة الحاكمة إلى

⁶³ سعيد علي عبيد الجمحي: تنظيم القاعدة النشأة.. الخلفية الفكرية.. الامتداد، اليمن نموذجا (القاهرة، مكتبة مدبولي، ٢٠٠٢) ص ٦٩، ص ٧٠.

⁶⁴ Joel Beinin and Joe stork: political Islam, essay from Middle East report published in cooperation with Middle East Research and information project (London. New York, I.B Tauris Publishers, 1997) p.8.

⁶⁵ محمد اركون، مرجع سابق، ص ١٥٠.

المزيد من استخدام آليات القهر لإخضاع الخصوم، وبالتالي يصبح الحكم فاسداً، وهذا يساعد على تنامي الحركات الإسلامية^{٦٦}.

- فشل أنظمة الحكم القائمة والنخب في تحقيق الكثير من الوعود والتطلعات السياسية والاجتماعية، حيث يرى روجر أوين أن ظهور هذه الحركات يرجع إلى فشل الأنظمة في معالجة المشكلات الاقتصادية والاجتماعية^{٦٧}، ويرى فريد هاليداي أن هذه الحركات هي رد فعل سياسي جماعي على مشاكل حقيقية تعيشها مجتمعاتها: ظروف ازدهار مديني، ودول فاسدة، وتأثير وإهانة خارجيان وتغير ثقافي^{٦٨}.

- دعم وتشجيع الحكومات على ظهور الأحزاب والتنظيمات الدينية لأحداث توازنات سياسية مرحلية أو طويلة المدى، فقد شجعت عدد من الحكومات العربية والإسلامية كمصر واندونيسيا والجزائر واليمن وغيرها، الحركات الإسلامية في مراحل مختلفة وبدرجات متفاوتة، وذلك لمكافحة الاتجاهات الماركسية والقومية والليبرالية والقضاء عليها وعلى أنصارها^{٦٩}، ودعم الولايات المتحدة الأمريكية والمملكة العربية السعودية للإسلاميين لمحاربة الاتحاد السوفيتي في أفغانستان^{٧٠}.

- غياب الحرية والديموقراطية وتفشي ظاهرة الفساد، وهي عوامل شكلت بيئة خصبة لنمو وانتشار الأفكار المتطرفة، إلى جانب تطلع المسلمين إلى العدل والمساواة والتي يرون أنها لا تتحقق إلا بتطبيق الشريعة الإسلامية والتي تنادي الحركات الإسلامية إلى تطبيقها.

^{٦٦} سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل: إطروحات في دراسة الظاهرة الإسلامية مع إشارة إلى خصوصيتها في آسيا، الحركات الإسلامية في آسيا (القاهرة: مركز الدراسات الآسيوية، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٩٨) ص ٥٤.

^{٦٧} حسين سعد: الأصولية الإسلامية العربية المعاصرة بين النص الثابت والواقع المتغير (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة أطروحات الدكتوراه، ٢٠٠٥) ص ٣٨٢.

^{٦٨} حسين سعد، مرجع سابق، ص ٣٨١-٣٨٢.

^{٦٩} خليل حيدر: التصور السياسي لدولة الحركات الإسلامية، سلسلة محاضرات (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ١٩٩٧) ص ٢٥، ص ٢٦.

^{٧٠} Joel Beinin and Joe stork, Ibid, p.11.

- دور الحكام (الملوك والرؤساء والأمراء) حيث يرى سعيد الجمحي أن للحكام دور مباشر لظهور العنف، وبروز حركات أو جماعات لا ترى حلاً سوى المواجهة والتغيير بالقوة، بسبب الفساد الذي شاع في سائر مجالات الحياة والأوضاع التي تعيشها الشعوب، من التخلف المادي، وانتشار الفقر والاستبداد والظلم والاضطهاد، والفشل في السياسات والعجز، عن تنفيذ الوعود، وامتلاء السجون بالمعتقلين واستخدام وسائل التعذيب، كل ذلك وأكثر مما عرفته الشعوب العربية والإسلامية، من سياسات الفساد وغيرها، هي التي خلقت رد الفعل العنيف لبعض الحركات الإسلامية^{٧١}.

- غياب الالتزام بالقوانين والدساتير وحقوق الإنسان في بعض الدول العربية والإسلامية، وقمع كل أشكال المعارضة والقضاء على التعددية مما يعطي التمحور حول الشعارات والمبادئ الدينية دوراً خاصاً في التصدي لهذه الأنظمة من منطلق المكانة الخاصة للدين وما يتعلق به من مقدسات^{٧٢}.

- غياب وضعف مؤسسات المجتمع المدني من أحزاب وجمعيات، وانكفاءها على ذاتها وضمور قاعدتها الشعبية وعدم فعالية خطابها السياسي، الأمر الذي مكن الحركات الإسلامية من ملء هذا الفراغ وتجنيد كم هائل من المؤازرين والانصار^{٧٣}، وذلك من خلال سيطرتها على المساجد والمراكز الدينية والجمعيات الخيرية وتقديم الدعم لأعضاء هذه المراكز ولاسيما في أوقات الكوارث والنكبات، حتى إنها أحيانا كانت تقدم الدعم للمتضررين قبل وصول أجهزة الدولة ومؤسساتها، الأمر الذي أعطى هذه الجماعات شرعية ومصادقية لدى فئات واسعة من أبناء المجتمع، إضافة إلى ذلك أن الدولة تستطيع حلّ حزب سياسي أو إغلاق جمعية أو منتدى، ولكن ليس بوسعها أن تفعل ذلك مع

^{٧١} سعيد الجمحي، مرجع سابق، ص ٦٤.

^{٧٢} خليل حيدر، التصور السياسي لدولة الحركات الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٥.

^{٧٣} عبد الله فهد النفيسي: الفكر الحركي للتيارات الإسلامية (الكويت: شركة الربيعان للنشر والتوزيع، ١٩٩٥) ص ١٠.

المساجد التي أصبحت تحت هيمنة هذه الحركات ^{٧٤}.

- سياسات الاستيعاب والدمج القسري التي تعاني منها الاقليات المسلمة في الفلبين وتايلاند، والتميش والتمييز العنصري الذي يعاني منه المسلمون.

ب) العوامل الاجتماعية: يرى هـ. دكمبيان إلى أن ظهور الحركات الدينية ما هو إلا تعبير عن رد فعل ضد مشكلة اجتماعية حادة، ولقد أكد كثير من المفكرين من بينهم كارل ماركس وماكس فيبر واميل دور كهايم أن الحرمان الاقتصادي والاجتماعي يؤدي إلى زيادة الالتزام الديني ^{٧٥}، وهذا قد لا يكون صحيح في جميع الحالات.

ومن أهم العوامل الاجتماعية المؤثرة على الحركات الإسلامية:

- على مستوى الفرد و تدور حول الأسباب التي تضعف ارتباط الشخص بجماعة تقليدية كالاسرة، وتجعله يرغب في تحديها والمخاطرة بفقدان تأييدها ودعمها له لأنه أصبح يؤمن بقضية غير شائعة بين الناس، وتلك التي تشكل عناصر ترغيب له للارتباط بحركة ما. فالفشل في تحقيق الاشباع أو الرضا أو الهوية داخل الجماعات التقليدية أو المعتادة قد يكون سببا لارتباط الشخص بالحركة، كما أن العزلة والشعور بفقدان القوة والأمل والنفور من المجتمع ربما تكون أسبابا أخرى للفرد للمشاركة في الحركة ^{٧٦}.

- التخلف الحضاري والنهضوي الذي عانت منه الدول العربية والإسلامية في العصر الحديث فتركزت أهداف الحركة الإسلامية لمواجهة ذلك ^{٧٧}، إضافة إلى تخلف المناهج التعليمية.

- الحداثة والتغريب والعلمنة في الدول العربية والإسلامية على مستوى

⁷⁴ Augustus Richard Norton: Civil Society in the Middle East (Netherland:Leiden, E. J. Brill, 1996, Vol.2)P. 9.

⁷⁵ سيف عبد الفتاح، مرجع سابق، ص ٥٤.

⁷⁶ عبد العاطي محمد، نحو تعريف الحركة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٧.

⁷⁷ عمير يحيى الفراء: حركة المقاومة الإسلامية حماس، دراسة أسباب وتداعيات توليها الحكومة الفلسطينية (القاهرة: رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٨) ص ١٦.

التعليم والفكر والقيم والسياسات العامة، بما يظهر النظام معاديا للظاهرة الإسلامية وجذورها^{٧٨}، فقد كانت العادات والتقاليد في الوطن العربي والدول الإسلامية إلى ما قبل الاستعمار عادات إسلامية في مجملها، غير أنه ما أن بدأت مرحلة الاستعمار حتى بدأ المستعمرون في فرض التقاليد الغربية، واستخدم المستعمرون لفرضها مختلف الأساليب بما فيها القوة، غير أن الشعوب العربية قاومت وبكل قوة هذه المحاولات^{٧٩}.

- ظهور مجموعة من القادة والمفكرين الذين كانت لهم إسهاماتهم وكتاباتهم المؤثرة مثل حسن البنا وسيد قطب، أبو الأعلى المودودي، أبو بكر با عشرين، عبد الرحمن بن باديس، وراشد الغنوشي، وأحمد ياسين، وحسن نصر الله، وغيرهم من القيادات الكارزمية التي كان لجهودها وأفكارها دورا بارزا في دعم الحركات الإسلامية، فضلا عن أن هذه القيادات تحظى باحترام الكثيرين من مسلمين وعلمانيين، وذلك لأسباب متعددة، منها ما يتعلق بالإنتاج الفكري السياسي، ومنها ما يتعلق بالمواقف السياسية لهؤلاء الرموز^{٨٠}، وتأثر هؤلاء المفكرين بكتابات وإسهامات عديدة أهمها مؤلفات ابن تيمية والحركة الوهابية وأدبياتها وقائدها، وكان لإسهامات هؤلاء المفكرين دور كبير في التحولات الفكرية والتنظيمية التي طرأت على الحركة الإسلامية، والتي أدت بشكل عام إلى تغيير شكل الخريطة الحركية، وبرز حركات تركز على مبدأ الجهاد.

- عمليات الهجرة الواسعة من الأرياف إلى المدن والتي عادة ما ترافق التنمية المتسارعة والتحديث الواسع والعشوائي الحاصل في عموم الاقطار العربية والإسلامية، ومن الملاحظ أن المدن العربية والإسلامية غير قادرة على استيعاب هذه الهجرات الواسعة، فنتحول إلى أحزمة من الفقر والعوز والبطالة، حيث نتحول عمليا إلى حقول مناسبة لعمل الحركات الإسلامية، ويصير الدين

⁷⁸ عبد الله النفيسي، الفكر الحركي للتيارات الإسلامية، مرجع سابق، ص ٩.

⁷⁹ رضوان الشيباني، مرجع سابق، ص ٥٠.

⁸⁰ John L. Esposito, Tohn O. Voll, Makers of Contemporary Islam (Oxford: Oxford University Press, 2001) p. 14.

في محصلة الأمر ملاذاً آمناً لجماهير المحرومين^{٨١}، إضافة إلى صراع الطبقات والتوزيع غير العادل للثروات الناتج عن الفساد.

- تنزل الأنماط والقيم الاجتماعية السائدة في العالم العربي والإسلامي وبلدان العالم الثالث، والاضطرابات الاجتماعية والتي قد تحدث في مجتمع تقليدي و غالباً ما تؤدي إلى انهيار البنى الاجتماعية في المناطق الريفية والحضرية. و هذه الاحداث تكون سبباً في انهيار عدد من القيم والمعتقدات. وبالتالي تجعل الناس يشعرون بالحيرة والارتباك فينضمون إلى الحركات الدينية التي يعتقدون أنها قد تساعد على تجاوز هذه الأوضاع.

ج) العوامل الاقتصادية: هناك خلاف بين الباحثين المتخصصين في دراسة الحركات الإسلامية بشأن هذه العوامل، فهناك اتجاهان في هذا الخصوص، اتجاه يرى أن للعوامل الاقتصادية دوراً في نشأة الحركات الإسلامية وتنامي دورها وتصاعدها، واتجاه آخر يرفض أن يكون للظروف الاقتصادية دور، وأنه لا يمكن وقف تناميها في حالة الازدهار الاقتصادي، والباحثة تؤيد الاتجاه الأول والذي يرى أن للاقتصاد دوراً وتأثيراً على الحركات الإسلامية ومن أهم هذه العوامل الاقتصادية:

- العائدات النفطية بعد عام ١٩٧٣ وأثرها على التيارات الإسلامية في العالم، إذ دأبت المملكة العربية السعودية ودول الخليج العربية في السبعينيات من القرن الماضي وبنشاط في دعم المراكز الإسلامية التي تنشط من خلالها التيارات الإسلامية^{٨٢}.

- فشل أيدلوجيات التنمية التي سادت في الستينيات من القرن الماضي والتي أوهمت بإمكانية النهوض الاقتصادي لبلدان العالم الثالث بمساعدة القوى العظمى الصناعية، إلا أن التطورات العالمية والمحلية من تزايد الاستهلاك وتدني أسعار المواد الأولية وغيرها، أدت إلى تبعية العالم الثالث للغرب اقتصادياً، هذه

^{٨١} عبد الله النفيسي، مرجع سابق، ص ١٠.

^{٨٢} المرجع السابق، ص ١١.

العوامل وغيرها أدت إلى تفاقم الآثار السلبية وتدهور الأوضاع^{٨٣}.
 - ضغوط الفقر والتخلف والبطالة، والديون التي تعاني منها الدول العربية.
 - سوء توزيع الموارد وعدم اهتمام الحكومات التي بها أقليات مسلمة بتنمية المناطق التي يتركز بها المسلمون واستغلال الموارد التي في أراضيهم دون حصولهم على أي عوائد منها.

ثانياً: العوامل الخارجية:

على الرغم من أن الحركات الإسلامية نشأت بسبب ظروف وعوامل داخلية إلا أنه يصعب تجاهل دور المؤثرات والعوامل الخارجية، والتي قد توفر بعض عناصر القوة التي تشجع على قيام هذه الحركات من حيث التزويد بالمال أو التدريب، وغالباً ما تنتشر أهداف حركة ما في مجتمع مجاور وقد تنشأ كرد فعل لها حركات تؤيدها وأخرى تعارضها، وخاصة عندما يمر المجتمع المجاور بظروف سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية مشابهة^{٨٤}.

ومن أهم العوامل الخارجية المؤثرة على الحركات الإسلامية:

(أ) الثورة الإيرانية:

تشكل الثورة الإسلامية في إيران عاملاً إقليمياً ودولياً كان الأساس في إنعاش الظاهرة الإسلامية والتيارات الممثلة لها، و يرى محمد أركون أن إيران قامت بمد التيارات الإسلامية بالدعم المادي والادبي الذي تحتاجه^{٨٥}.
 وعلاوة على محاولات إيران المستمرة في تصدير الثورة إلى العالم الإسلامي وتقديمها الدعم المادي والعسكري أحياناً إلى كثير من الجماعات الإسلامية، فإن الإطاحة بنظام حكم الشاه بواسطة انتفاضة أو ثورة شعبية، قدمت نموذجاً للكثير في العالم الإسلامي بأن الأنظمة التسلطية ولاسيما الفاسدة والعلمانية يمكن الإطاحة بها وإقامة حكم الله في الأرض بدلاً منها، وإعلان الحرب على الغرب ولاسيما الولايات المتحدة الأمريكية.

^{٨٣} محمد أركون، مرجع سابق، ص ١٥٦.

^{٨٤} عبد العاطي أحمد، نحو تعريف الحركة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٩.

^{٨٥} عبد الله النفيسي، مرجع سابق، ص ١٠.

(ب) القضية الفلسطينية:

وجدت الحركات الإسلامية وخاصة الجهادية منها في قضية فلسطين دليلا لا يقبل الشك لتؤكد أنه لا مجال للاستماع لما يزعمه المتخاذلون والمثبطون عن الجهاد، وما يشيعونه عن ضرورة الأخذ بالحلول السلمية والحوار أو غير ذلك، مما ثبت فشله، ولا غرابة أن نجد أن معظم مؤسسي الجماعات الجهادية وقاداتها من الشخصيات الفلسطينية الاصل كالشيخ عبد الله عزام وصالح سرية وغيرهم من اللذين قادوا حركات جهادية^{٨٦}.

كما أن القضية الفلسطينية تظهر مدى تحيز الغرب لإسرائيل وخاصة الولايات المتحدة الأمريكية وتبني سياسة الكيل بمكيالين.

(ج) حرب أفغانستان:

يرى مخلص الصيادي أن حرب أفغانستان ضد الحكم الشيوعي في أفغانستان في نهاية الثمانينيات من القرن الماضي قدمت فرصة فريدة للقوى الإسلامية الصاعدة بمثل ما قدمت أوضح الصور وأبقى النماذج عن تداخل المصالح وتشابك الاعتبارات بين أطراف من المفترض أن تكون متناقضة. فقد مول النظام العربي جزءا وافرا من حركة المجاهدين وعملت أجهزة الإعلام الرسمية العربية على الترويج لهذه الحرب، وعلى تأجيج الحماس الشعبي معها، كما عملت أجهزة الأمن العربية على تسهيل تحرك المتطوعين العرب للاشتراك فيها.

ويرى عدد من الباحثين أن هذا التحرك لم يكن تحركا اندفاعيا ذاتيا من النظام العربي، وإنما جاء كجزء من اشتراكه في استراتيجية أمريكية ضد الاتحاد السوفيتي^{٨٧}.

^{٨٦} سعيد الجمحي، مرجع سابق، ص ٦٥.

^{٨٧} مخلص الصيادي: الحركات الإسلامية للمعاصرة رد فعل أم استجابة لتحدي؟ مركز الشرق العربي للدراسات الاستراتيجية والحضارية <http://www.s-pol.co.cc/ar>، ص ١٩.

(د) أحداث الحادي عشر من سبتمبر والسياسة الأمريكية وحروبها ضدالإرهاب:

ساعدت السياسة الأمريكية والحرب التي شنتها ضد الإرهاب عقب أحداث الحادي عشر من سبتمبر إلى تزايد مشاعر الغضب لدى الشعوب الإسلامية، وساعدت وسائل الاعلام وشبكة الانترنت على التواصل بين المسلمين بشكل أقوى وتبادل الوسائط التي تظهر بشاعة الحرب الأمريكية وسياساتها القمعية ضد المسلمين، وأدت تلك السياسات إلى تعاطف المسلمين في مختلف الدول الإسلامية مع ما يجري في العراق وأفغانستان.

فالولايات المتحدة تشن حربا على الإرهاب على الرغم من أنها لعبت دورا هاما في دعم المجاهدين الافغان والعرب في حربهم ضد القوات الروسية، أومدتهم بالسلاح والمال. وذلك من أجل إخراج السوفييت من افغانستان ووقف المد الشيوعي.

(هـ) الموقف الغربي المناوئ للإسلام والشرق بشكل عام:

أن تراث العداء بين الشرق والغرب أو الإسلام والمسيحية واليهودية لا يزال يشكل في كثير من الأحيان اتجاهات ومواقف كل من الطرفين تجاه الآخر، بل أن الكثير من المواقف والتصريحات الغربية تجاه العالم الإسلامي لا تزال تحكمها عقلية الحروب الصليبية، ولا شك في أن موقف الغرب تجاه الكثير من القضايا الإسلامية بدءا من قضية فلسطين ومرورا بالاحتلال الأمريكي للعراق وانتهاء بالرموز والصور المسيئة للرسول -صلى الله عليه وسلم- تعطي بعض المصادقية لهذه الرؤية، وبالمقابل فإن هناك العديد من الباحثين الغربيين لا يزالون يعتبروا الإسلام دينا دمويا يشجع على القتل والإرهاب ويسيء معاملة المرأة..... الخ، ويقول صموئيل هنتنجتون «أربعة عشر قرنا أثبتت أن العلاقة بين الإسلام والمسيحية كانت غالبا عاصفة وكل واحد كان نقيضا للآخر»⁸⁸.

⁸⁸ Samuel P. Huntington, The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order (New York: Simon and Schuster, 1997) P.209

(و) البعد العالمي لظاهرة الإحياء الديني:

فبالإضافة إلى ظاهرة الإحياء الديني في الدول الإسلامية، فهناك ظاهرة إحياء في الغرب وفي إسرائيل، فقد اعتمد عدد من رؤساء الولايات المتحدة الأمريكية منهم ريجان وبوش على الدين كأحد المكونات الرئيسية في حملاتهم الانتخابية، وانتعش دور المؤسسات الدينية المسيحية كما لا يمكن اغفال دور الأحزاب المسيحية في القارة الأوروبية وحتى الساحة الإسرائيلية تنامي فيها دور الدين وبرزت الحركات الدينية المختلفة⁸⁹.

ثالثاً: أنواع الحركات الإسلامية:

هناك تصنيفات مختلفة يضعها الباحثون لأنواع الحركات الإسلامية وتعتمد هذه التصنيفات على عدة معايير فهناك من يصنف هذه الحركات وفقاً لوسائلها في تحقيق أهدافها، والتي تشمل وسائل سلمية وأخرى غير سلمية وعنيفة، وهناك تصنيف آخر يعتمد على رؤية هذه الحركات من المفاهيم الديمقراطية والتعددية، وتصنيفات أخرى تركز على توجهات الحركات الإسلامية، ومن أمثلة هذه التصنيفات:

• تصنيف يتبناه عدد من الباحثين وخاصة الغربيين وهو يقوم على تصنيف الحركات الإسلامية وفقاً لحدود العلاقة بين النص والواقع ويقسموها إلى نوعين هما حركات تقليدية وهي الحركات التي يطلقون عليها وصف الأصولية، وحركات تقدمية ليبرالية حديثة وهي عكس الحركات التقليدية وأقل جموداً منها وأكثر انفتاحاً في تفسيرها للشريعة الإسلامية، وأكثر انفتاحاً في العلاقة بالثقافات غير الإسلامية⁹⁰. ومن أنصار هذا التصنيف د. عبد الله النفيسي. وهناك تصنيف آخر مقارب لهذا التصنيف السابق يصنف الحركات الإسلامية إلى فئتين هما،

⁸⁹ عبد الله النفيسي، مرجع سابق، ص ١٢.

⁹⁰ Ali R. Abootalebi, ISLAM, ISLAMISTS, AND DEMOCRACY, Meria journal, Volume 3, No. 1 - March 1999, p.2.

<http://meria.idc.ac.il/journal/1999/issue1/jv3n1a2.html>

حركات سلفية تلتزم بالتنزيل الحرفي للنص إعمالاً لمنطقها في تقديم الوحي على العقل، وحركات عقلانية تتعامل مع النص بمرونة أكبر وتقدم عليه العقل في الاجتهاد^{٩١}.

• تصنيف يقوم على الأهداف التي تسعى إلى تحقيقها الحركات الإسلامية، فأنصار هذا التصنيف يرون أن إقامة دولة الإسلام هو هدف ثابت عند معظم الحركات الإسلامية وهي هدف صريح مباشر يهيمن على نشاطها ويطلع علاقاتها بالأنظمة الحاكمة بطابع المناقسة والريبة إن لم يكن بطابع العداوة والتصادم. فقد يكون عند بعض الحركات هدفاً مقصوداً على مراحل، ومرجئاً تحقيقه إلى حين، إما لاستحالة التحقيق في الأمد القريب بسبب التفاوت الكبير في ميزان القوى بين الحركات الإسلامية وبين الأنظمة. ومن هنا يصنفون الحركات الإسلامية حسب أهدافها إلى فريقين يمثل كل منهما مرحلة من مراحل السعي إلى هدف إقامة الدولة الإسلامية وهذين الفريقين هما، فريق المتصلبين: الذين جربوا الوسائل الوسيطة على مستوى التعامل مع الأنظمة الحاكمة وعلى مستوى السعي لإصلاح المجتمع بالوعظ والإرشاد وفشلوا^{٩٢}. وفريق المعتدلين: الذين لا يزالون يؤمنون بجدوى الحوار مع الأنظمة ومع القوى السياسية المخالفة ويقرأون حسابه للواقع، ويقفون في قدرة الإنسان على التغيير وفي كفاءة الشعب لإنشاء المستقبل.

ويرون أن الخلاف بين الفريقين هو خلاف حول اختيار الوسائل الملائمة والمدى الزمني الواجب لتحقيق هدف بناء الدولة الإسلامية، فالمتصلبون يرون أن الجهاد هو الوسيلة الباقية بعد أن فشلت سائر الوسائل وأن التغيير لم يبق منوطاً بإصلاح الأوضاع، بل لا بد من إعادة تأسيسها ما دام زمام الحكم انفلت من أيدي المؤمنين وما دام الحكم فقد الشرعية الدينية.

• وهناك تصنيف يعتمد على طبيعة هذه الحركات الإسلامية يصنفها إلى نوعين: حركات دينية تحمل مشروعاً سياسياً، وأخرى تحمل مشروعاً دينياً فقط.

^{٩١} حمير الفراء، مرجع سابق، ص ٢٥.

^{٩٢} اسماعيل عبد الله وفهمي جدعان، مرجع سابق، ص ٣٦٩، ص ٣٧٠.

• وحسب وسيلة العمل التي تتبناها الحركات الإسلامية للتغيير وتحقيق أهدافها، وتصنف الحركات إلى نوعين: حركات تتبنى وسائل سلمية، وحركات تتبنى وسائل عنيفة.

• وتصنيف آخر يركز على الاتجاه الحركي لهذه الحركات والعدو الذي تستهدفه، وقسمت الحركات إلى نوعين حركات تعمل ضد العدو القريب المتمثل في الأنظمة الحاكمة، وحركات تعمل ضد العدو البعيد (الغاصب) لحقوق المسلمين ويتمثل في الولايات المتحدة وإسرائيل.

• ومعيار آخر للتصنيف يعتمد على جغرافية دور الحركات وتصنف فيه الحركات إلى حركات إسلامية عالمية الدور، وحركات محلية أو إقليمية الدور.^{٩٣}

• ويرى آخرون أن الحركات الإسلامية يمكن أن يتم تصنيفها إلى أربعة أنواع رئيسية هي:

١. الحركات الإسلامية السياسية: والمقصود بها هنا ذات الخلفية الإخوانية.. وهذه حركات سلمية، تميل إلى العمل من داخل النظام السياسي والاجتماعي السائد^{٩٤}، وتسعى إلى دفعه إلى التغيير بروح إصلاحية لا ثورية. ويمكن القول إن هذه الحركات اتخذت قرارا إستراتيجيا منذ السبعينيات بتفادي الصدام المباشر مع خصومها، واعتماد منهج التدرج والنضال المدني، بالتعاون مع القوى القومية والوطنية المعارضة.

٢. الحركات الإسلامية السلفية: وهي تقليدية ذات منحى تعليمي إرشادي، ولم تكن تهتم بالسياسة كثيرا ولكن التطورات الاجتماعية والسياسية في الجزيرة العربية خلال العقد الأخير تكشف عن تطور جديد في الحركات السلفية، جعلها أكثر تسيسا وأعمق وعيا بالحدث اليومي.

^{٩٣} عمير الفراء، مرجع سابق، ص ١٧، ص ١٨.

^{٩٤} Amr Hamzawy: The Key To Arab Reform: Moderate Islamists, 4 February 2006,

http://www.nawaat.org/portail/article.php3?id_article=911&var_recherche=Islamist+Movements+

٣. الحركات الجهادية الثورية: وهي سلفية الفكر في الغالب الأعم، لكنها تختلف عن السلفيين التقليديين في موقفهم من الحكام، وميلهم إلى الخضوع للأمر الواقع، وعزوفهم عن السياسة. كما تعتبر أن الحركات السياسية الإخوانية تغالي في التحوط والمحاذرة، مما حولها إلى جزء من الواقع، لا بديلاً عنه كما هو المفترض. وهذه الحركات الثورية في العادة قليلة العدد، لا تجد تعاطفاً كبيراً بين جماهير الشعب العريضة، نظراً لأن خروجها على الدولة تحول في بعض البلدان إلى خروج على المجتمع، فأضر برسالتها وجاذبيتها، كما أن جهودها الحربي لا تصاحبه مظلة سياسية مناسبة، تسدده وتجنّي ثمرته.

٤. حركات الإسلام الليبرالي: وهي الحركات التي يسعى الغرب إلى تشجيعها لمواجهة الحركات الإسلامية المتطرفة، حيث يرى الباحثون الغربيون أن هناك مجموعات متنامية في العالم الإسلامي تدعو إلى الحلول الليبرالية المعتدلة لمشاكل الدين والمجتمع، ولديها اهتمام بقضايا مختلفة مثل الديمقراطية وفصل الدين عن السياسة وحقوق المرأة وحرية الفكر، ويرون أن هذه الحركات ستساعد في إقامة مجتمع أكثر انفتاحاً، وهذه الجماعات ظهرت نتيجة لفشل النظم الإسلامية وفشل الأيدلوجيات البديلة، كما يرون أن هذه الحركات تواجه عدة تحديات فهناك من يرى بأن الإسلام الليبرالي هو اسلام زائف وأنه من صنع الغرب ولا يعكس المبادئ الإسلامية الحقيقية^{٩٥}.

أما التصنيف الذي ستتبناه الدراسة فهو تصنيف يقوم على الوسائل التي تلجأ إليها الحركات الإسلامية لتحقيق أهدافها، والأهداف التي تسعى إليها جميع الحركات باختلاف أفكارها ووسائلها هي إقامة دولة إسلامية وتطبيق الشريعة الإسلامية، وهذا التصنيف يقسم الحركات إلى ثلاثة أنواع هي: الأول حركات تستخدم العنف لتحقيق أهدافها والثاني حركات غير عنيفة، وهي تلجأ إلى وسائل أخرى غير العنف وهي الوعظ والإرشاد والخدمات الاجتماعية والمشاركة في الحياة السياسية للوصول إلى الحكم من خلال الوسائل السلمية. أما الثالث فهي

^{٩٥} Charles Kurzman: LIBERAL ISLAM: PROSPECTS AND CHALLENGES, meria journal, Volume 3, No. 3 September 1999

حركات تجمع مابين الوسائل السلمية مثل الوعظ والافئاع وأعمال البر، وبين الدعاية السياسية والتربية العسكرية لترويض الأنصار على المقاومة لخوض معارك الجهاد عند الضرورة^{٩٦}، وهذه الحركات قد يكون سبق لها استخدام العنف ولكنها تخلت عنه في وقت لاحق وتبنت الوسائل السلمية.

رابعاً: علاقة الحركات الإسلامية بالانظم الحاكمة:

تمثل الظاهرة الإسلامية قلقاً مشتركاً للأنظمة السياسية العربية لأسباب عديدة، ومن المهم لأي راصد للحركات الإسلامية أن يضع جدلية العلاقة مع الانظمة السياسية دائماً في الاعتبار لفهم انعكاسات هذه العلاقة على الحركات وأدبياتها وردود افعالها للظروف التي عاشتها.

وتوجهات الحركة الإسلامية تتأثر بالطرق التي تتعامل بها الحكومات والانظم الحاكمة معها وهذه الأساليب تتعدد ومنها سيطرة الحكومات على الحركات الإسلامية سيطرة كاملة بوصفها حكومات اسلامية، والطريقة الأخرى في التعامل هي سماح الحكومات والنظم الحاكمة للحركات الإسلامية بالمشاركة في النظام السياسي من خلال العمل في شكل أحزاب مصرح بها، والطريقة الثالثة هي قيام الحكومات بحجب الشرعية عن الحركات الإسلامية تماماً، واعتبارها جماعات غير مشروعة ومنع أنشطتها ومطاردة عناصرها، وهناك نماذج أخرى من العلاقات بين الانظمة والحركات الإسلامية، ولكن في معظم الحالات من الصعب الحكم على شكل وحدود هذه العلاقات^{٩٧}.

فبعض الحركات الإسلامية تفضل المشاركة في الحياة السياسية من خلال المشاركة في الانتخابات البرلمانية والمحلية، والبعض الآخر يرفض ذلك ويحارب الانظمة الحاكمة عسكرياً وسياسياً^{٩٨}.

^{٩٦} إسماعيل عبد الله، مرجع سابق، ص ٣٤٦-٣٧٥.

^{٩٧} أحمد يوسف: مستقبل الإسلام السياسي، وجهات نظر أمريكية (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠١) ص ص ٥٤-٥٥.

^{٩٨} علي الكواري (محرر): الحركات الإسلامية والديموقراطية، للمواقف والمخاوف المتبادلة (الكويت: دار قرطاس، ٢٠٠٠) ص ٢٥.

ويذكر د. عبد الوهاب الأفندي ان هناك أربعة أنماط للعلاقة بين النظم السياسية والحركات الإسلامية، الأول هو البرلماني الذي يسمح بشرعية الحركات الإسلامية ويعتبرها جزءا من النظام السياسي أو إحدى فصائل المعارضة مثل لبنان، والنمط الثاني يسمح للحركة الإسلامية بالعمل طبقا لذكاء عملي لتحقيق الاستقرار السياسي والاجتماعي وتحقيق أمن الدولة كما في الأردن والمغرب واليمن والكويت، والنمط الثالث يحظر الحركات الإسلامية بقوة كما في مصر وسوريا والعراق وليبيا والسعودية وعمان، والنمط الرابع قائم على التوتر والصراع المسلح كما في الجزائر.

كما يرى د. عبد الوهاب أن دمج الحركة الإسلامية في نظام سياسي ديمقراطي تشارك فيه أو تكون معارضة شرعية هو الطريقة الوحيدة لتحقيق الاستقرار السياسي والاجتماعي، وبغير ذلك فإن الدول تدفع بنفسها إلى الصراع والحروب الأهلية^{٩٩}.

بينما ترى د. نيفين مسعد ود. عبد العاطي أحمد أنه يمكن التمييز بين أربعة أنماط لتفاعل الإسلاميين مع السلطة هي:

١. التحالف: ويقصد به ذلك النمط من التفاعل الذي يتجاوز تخويل الحركة الإسلامية الحق في العمل الحزبي أو السماح بمشاركتها ببعض رموزها في بنية السلطة بامتداداتها التنفيذية والتشريعية والقضائية، أو افساح مكان لها في وسائل الاعلام الرسمية لعرض أفكارها ومعتقداتها.

٢. التنسيق: يختلف التنسيق كنمط من أنماط التفاعل بين الحركة الإسلامية والنظام الحاكم عن تحالفهما من زاويتين اثنتين، إحداهما: أن التنسيق لا يرتفع بالحركة الإسلامية المعينة إلى مستوى الشريك الكامل للنظام القائم، ولا يقيم تفاعلها وإياه على أساس الندية والمساواة، ولا يعبر بالتالي عن نوع من تفاهمهما معه، وثانيهما: أنه بحكم العلاقة العضوية بين الطرفين في حالة التحالف فإن استمرار هذا التحالف مع

^{٩٩} عبد الوهاب الأفندي، مرجع سابق، ص ٦٧.

اندلاع أزمة حادة ثنائية يصبح أمراً بعيد الاحتمال^{١٠٠}.

٣. العزل / الاعتزال: يلجأ النظام الحاكم إلى عزل الحركة الإسلامية الراغبة في المشاركة السياسية عندما يكون فاقدا للعناصر التي تؤهله لمنافسة الحركة ومنازلتها سلمياً في ساحات العمل السياسي، والوجه الآخر للعزل من طرف النظام هو الاعتزال من جانب الحركة نفسها وذلك عندما تشعر الحركة بنوع من المفصلة التامة عن النظم توجب مقاطعتها له أطراً وسياسات وافراداً، وتنتمي حركات العنف السياسي الإسلامية عادة إلى هذه الفئة التي تمارس الاعتزال انطلاقاً من تكفيرها للنظام وربما المجتمع ككل.

٤. الصدام والعنف المتبادل: يعتبر هذا هو السلاح الأخير الذي يشهده النظام والحركة الإسلامية كل في مواجهة الآخر تعبيراً عن فشل كل الاستراتيجيات البديلة وتجسيدا لتعطل قدرة الطرفين على العيش المشترك. وبمراجعة نماذج هذا النمط من التفاعل بين النظم العربية وحركاتها الإسلامية وبغض النظر عن ملامسات اللحظة التي يبدأ فيها العنف والعنف المضاد، ويمكن استخلاص ملاحظتين أساسيتين تتصلان بهذه النقطة وهما: ^{١٠١}

• **الملاحظة الأولى:** أنه خلافاً للقول الشائع أن النظم التسلطية عادة ما تتجح في كبت التعبير الاحتجاجي - إسلامية وغير إسلامية - ضدها عكس النظم الديموقراطية والتي ييسر انفتاحها من ظهور المعارضة بل واحتدادها، فإن التطورات الداخلية في النظم التسلطية العربية لا سيما منذ مطلع الثمانينيات من القرن الماضي تكشف عن تعرض استقرارها للتهديد وعن كون الحركات الإسلامية العنيفة تعد المصدر الرئيسي لهذا التهديد.

• **الملاحظة الثانية:** أن ثمة اتجاهها عاماً لتصعيد العنف المتبادل بين النظام والحركة الإسلامية سواء على مستوى آليات العنف المستخدمة أو على مستوى

^{١٠٠} نيفين مسعد، عبد العاطي محمد أحمد: السياسات الخارجية للحركات الإسلامية (القاهرة: مركز الدراسات والبحوث السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة، ٢٠٠٠) ص ص ٤٠-٤٥.

^{١٠١} نيفين مسعد، عبد العاطي محمد أحمد، مرجع سابق، ص ص ٤٦-٤٨.

أهداف هذا العنف. وفي مصر والجزائر يتضح وبجلاء قيام حركات العنف الإسلامية بتوسع حيز المواجهة ليشمل إضافة رموز النظام من الساسة ورجال الأمن وكلا من شركاء الوطن المخالفين في الدين (كالإقباط في مصر) أو العرق (كالبربر في الجزائر) والمتقنين والفنانين الناقدين للفكر السلفي، والمواطنين العاديين ممن لا ترقى سلوكياتهم بالضرورة إلى مستوى مثاليات تلك الحركات، هذا بخلاف الأجانب المقيمين منهم والسائحين، وفي المقابل لم يتورع النظامان الحاكمان عن تكثيف حملاتهما القمعية^{١٠٢}.

ومن المفهوم أن نمط التفاعل يختلف بين النظم المتعاقبة أو حتى نفس النظام والحركة الإسلامية المعنية أخذاً في الاعتبار عامل الصيرورة والذي يؤدي للتغيير في سياسة الحركة على سبيل التكتيك أو كاستراتيجية إضافة إلى تطور الظروف المجتمعية المحيطة. فالملاحظ أن التنظيم الإسلامي الأم في العالم العربي أي تنظيم الإخوان المسلمين تقلب في تفاعله مع النظم المتعاقبة ومع نفس النظام بين ثلاثة من الأنماط الأربعة المشار إليها سابقاً هي التنسيق والعزل والعنف المتبادل.

ويشير عدد من الباحثين إلى أن هناك عدداً من العوامل التي تؤثر على العلاقة بين النظم الحاكمة والحركات الإسلامية ومستقبل هذه العلاقة، ومن أهمها:

- تشبع الحركات بثقافة النضال السلمي وإيمانها بثماره، وتزود الحركات الإسلامية أو حركات التغيير بشكل عام بوسائل النضال السلمي بدلاً من الثورات الدموية، والميل إلى الاحتجاجات والمظاهرات السلمية وحملات العصيان المدني، للضغط على النظم الحاكمة^{١٠٣}.
- رفع الحلفاء الدوليين أيديهم عن حماية أنظمة الحكم، فاحساس الحركات

¹⁰² نيفين مسعد، عبد العاطي محمد، مرجع سابق، ص ص ٤٨-٥٠.

¹⁰³ محمد مختار الشنقيطي: مستقبل العلاقة بين الإسلاميين والسلطة، الإسلاميون في الواقع السياسية العربي (قطر: شبكة الجزيرة، الجزيرة نت البحوث والدراسات، إبريل ٢٠٠٦) ص ٥٥، ص ٥٦.

الإسلامية أنها تخوض معركة غير متكافئة تتواطؤ فيها قوى دولية يجعلها تشعر بعدم الثقة في ثمرات جهودها السلمية، فالعلاقة بين الحركات والأنظمة تتأثر بمستوى دعم القوى الأجنبية للأنظمة فزيادة الدعم تزيد احتمالات المواجهة بين الأنظمة والحركات والعكس صحيح، فمع تراجع هذا الدعم تميل الحركات إلى وسائل العمل السلمية^{١٠٤}.

ويرى عدد من الباحثين أن تعامل الحكومات مع الحركات الإسلامية مسألة تخضع لظروف المكان فلا مجال لوضع صيغ نظرية عامة حولها تصلح لكل الحركات الإسلامية وكل الحكومات.

ومن ناحية أخرى تناول عدد من الباحثين علاقة الحركات الإسلامية بالنظم الحاكمة، وقاموا بدراسة مراحل الصراع بين الطرفين على المستوى الدولي، ولم تقتصر تلك الدراسات على الحركات الإسلامية فقط بل على الحركات الدينية بشكل عام وصراعها مع انظمتها المختلفة، وقسموا مراحل الصراع إلى أربع مراحل كالتالي:

المرحلة الأولى هي مرحلة التصاعد: والتي تميزت بما أسماه انفجار العزلة Isolated Outbursts والتي بدأت في السبعينيات من القرن الماضي، وكان سبب هذا الانفجار انهيار القيم بسبب الأنظمة العلمانية، والمثال على ذلك الثورة الإسلامية في إيران، وتصاعد دور الحركات الإسلامية المطالبة بالاستقلال في جنوب شرق آسيا، ونشاط الحركات الإسلامية في مصر واغتيال الرئيس السادات، ولم يقتصر ذلك على الحركات الإسلامية فقط بل شمل الحركات الهندوسية والبوذية وغيرها وكلها كانت بسبب السياسات العلمانية.

المرحلة الثانية هي مرحلة العالمية: والتي جاءت بعد تطور الصراع بين الحركات الدينية والسياسات العلمانية، وهي مرحلة الثمانينيات من القرن الماضي، والتي شهدت صراع عالمي بين الطرفين، ويتجلى ذلك الصراع في أفغانستان عندما شارك في الحرب ضد الاتحاد السوفيتي مجاهدين من جميع الدول الإسلامية.

^{١٠٤} محمد مختار الشنقيطي، مرجع سابق، ص ٥٦.

المرحلة الثالثة هي مرحلة العداء تجاه الولايات المتحدة الأمريكية: والتي تتميز بتنامي العداء ضد الولايات المتحدة بداية من التسعينيات من القرن الماضي، وتحول اهتمام النشطاء الدينيون من معاداة انظمتهم المحلية إلى الأنظمة الغربية وخاصة الولايات المتحدة بسبب سياساتها، كما ساد شعور بأنها السبب وراء عجز وفشل الحكومات المحلية.

المرحلة الرابعة هي مرحلة الحرب العالمية ضد الإرهاب: والتي بدأت مع أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١، وإعلان الولايات المتحدة للحرب ضد الإرهاب وإعلان في أفغانستان والعراق، فكانت النتيجة أن زادت أعمال العنف والإرهاب بشكل كبير عقب إعلان تلك الحرب في العديد من الدول العربية والإسلامية وغير الإسلامية^{١٠٥}.

وعند تناول العلاقة بين الطرفين يجب تناول نقطة في غاية الأهمية وهي " الخروج عن الحاكم" فعدد من الحركات الإسلامية وخاصة التي تلجأ للعنف لتحقيق أهدافها والتي يأتي على رأسها إقامة دولة إسلامية، ترى أن الأمم انحطت وأصبحت بالأمم ولا أصول تهتدي بها، وتعمل هذه الحركات على العودة إلى أصول العقيدة والتي تتمثل في التوحيد. وترى هذه الحركات أن أنظمتها وحكوماتها كافرة لأنها لا تحكم بشريعة الله وتستبدلها بقوانين وضعية، وأن الحكام كافرون ويجب الخروج عنهم^{١٠٦}.

ويربط الأمة الإسلامية بحاكمها عقد وهذه علاقة عقدية تفرض على الحاكم واجبات إذا أخل بها كان للأمة أن تسحب تفويضها له، وأجمع الفقهاء على أن (الإمامة) أي رئاسة الدولة لا تتعقد لكافر وأجمعوا على ذلك، وأجمعوا على أنه

¹⁰⁵ Mark Juergensmeyer: Global Rebellion, Religious Challenges to the Secular State, from Christian Militias to al Qaeda (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 2008) pp. 247-254.

¹⁰⁶ جهاد الطواغيت سنة ربانية لا تتبدل، إعداد اللجنة الشرعية بجامعة الجهاد، ص ٢-ص

<http://www.tawhed.ws> . ٩

إذا طرأ الكفر على رئيس الدولة وجب عزله^{١٠٧}.

وهناك اختلاف حول الخروج عن الحاكم وهناك ثلاثة اتجاهات رئيسية في

هذا الشأن وهي كالتالي:

- الاتجاه الأول: يوافق على الخروج على من صدر منه الفسق أو الظلم مطلقاً عملاً بالأدلة القاضية بوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتحريم السكوت على الظلم، والأحاديث المبيّنة أنه لا سمع ولا طاعة إلا في طاعة الله تعالى.

- الاتجاه الثاني: يحرم الخروج على الحكام الظلمة أو الفسقة مطلقاً لما يترتب على ذلك من إراقة الدماء والفتنة، ولما ورد في الأحاديث من الصبر على الحكام الظلمة والفسقة، ولأن أكثر من خرج على الأئمة الظلمة لم يستطع تغيير وضع قائم، واستباح الحكام الديار والأموال والأعراض بسبب ذلك.

- الاتجاه الثالث: إن الخروج على الحكام الظلمة يخضع لتقييم أهل العلم ورؤساء الناس وأهل الحكمة والخبرة فيهم، فإذا كان الخروج على من فحش ظلمه لا يترتب عليه فتنة ولا فساد أكبر من الصبر على جورهِ وظلمهِ، وجب الخروج عليه دفعا لهذا الظلم الواقع على المسلمين، وإن كان الخروج يترتب عليه في تقديرهم وفي غالب ظنهم فتنة أعظم من الصبر عليه وعلى ظلمه مُنِعَ الخروج عليه، وذلك لما يترتب عليه من الفتنة التي تقع على جمهور الأمة، ولما يحدث من انتقام هذا الحاكم ممن خرجوا عليه ومن وافقهم على ذلك أو رضي وإن لم يشارك، وهذا من باب دفع أعظم الشرين بالصبر على أخفهما^{١٠٨}.

والجدير بالإشارة أن هناك ثلاث مدارس للمعارضة الإسلامية، الأولى يطلق عليها مدرسة الثورة أو (الخروج)، وترى الدكتوراة نيفين عبد الخالق أن الخوارج والشيعية يمثلون التيار الرئيسي في هذه المدرسة، والثانية يطلق عليها مدرسة (الصبر) ويشيع هذا اللفظ في أقوال فقهاء أهل السنة عند الحديث عن

¹⁰⁷ عمير الفراء، مرجع سابق، ص ٢١.

¹⁰⁸ أبو عمرو، عبد الحكيم حسان: أصناف الحكام وأحكامهم، (دين)، (د.ت)، ص ص ٥١-

الموقف من أئمة الجور، وترتبط بمفهوم المعارضة السلبية، والثالثة يطلق عليها مدرسة (التمكن) أي الانتظار والترقب واشتراط القدرة وهو اشتراط تحقيق الامكانات المبشرة بنجاح الثورة على الحاكم الظالم متى قامت، والامتناع عن القيام بها في حالة غياب التمكن^{١٠٩}.

ومن القضايا التي تؤثر أيضا في العلاقة بين الحركات الإسلامية والأنظمة الحاكمة هي قضية تطبيق الشريعة الإسلامية من القضايا التي اسهمت في توتر العلاقة بين الطرفين فالحاكمية وتطبيق الشريعة تأتي في قمة أولويات الحركات الإسلامية، وقد اصطدمت الحركات الإسلامية بعد حصول دولها على الاستقلال بفكرة تخلي الانظمة الحاكمة عن الشريعة الإسلامية واستبدالها بقوانين مقتبسة من قوانين الدول الغربية وسنت النظم تشريعاتها وقوانينها على أساس التفريق بين أمور العقيدة وشئون المجتمع، ويرى المختصون أن هذا أدى إلى القطيعة بين الحركات الإسلامية والنظم الحاكمة^{١١٠}.

فالعديد من الحركات الإسلامية ترى أن النظم الحاكمة كافرة لإنها لا تحكم بالشريعة الإسلامية، وتستند في حكمها هذا على عدد من الآيات القرآنية ومنها على سبيل المثال قوله تعالى (فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَخْشَوْنِي وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ)^{١١١}، كما يستندون إلى فتاوى ابن تيمية الخاصة بالحاكمية، وأفكار سيد قطب وغيرها من الأفكار^{١١٢}.

^{١٠٩} نيفين عبد الخالق مصطفى: المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي (القاهرة: مكتبة الملك فيصل الإسلامية، ١٩٨٥، ص ٢٥). للمزيد من المعلومات عن المعارضة في الفكر الإسلامي أنظر:

عبود العسكري: أصول المعارضة السياسية في الإسلام (دمشق: دار النميز للنشر، ودار معد للنشر، ١٩٩٧).

جابر قميحه: المعارضة في الإسلام بين النظرية والتطبيق (القاهرة: دار الجلاء، مؤسسة الأهرام للنشر والتوزيع، ١٩٩٨).

^{١١٠} اسماعيل فهمي، مرجع سابق، ص ٣٤٤، ص ٣٤٥.

^{١١١} سورة المائدة، الآية ٤٤.

^{١١٢} عمير الفراء، مرجع سابق، ص ٢٠.

الفصل الثالث الأصولية

الأصولية في الإسلام تعنى التمسك بأصول الدين والأصوليين هم أهل "الأصول" العلماء المختصون بعلم أصول الفقه أو أصول الدين، الذين يرجعون في الأحكام الشرعية والمسائل الاجتهادية إلى المراجع الأصول، وهي كتاب الله والسنة، فإذا وقعت لهم حادثة شرعية من حلال أو حرام فزعوا إلى كتاب الله، فوجدوا فيه نصاً أو ظاهراً تمسكوا به، وأجروا حكم الحادثة على مقتضاه، وإن لم يجدوا فيه نصاً أو ظاهراً فزعوا إلى السنة، فإن روي لهم في ذلك خبر أخذوا به ونزلوا على حكمه، وإن لم يجدوا فزعوا إلى الاجتهاد فكانت المراجع الشرعية عندهم ثلاثة: الكتاب، والسنة والاجتهاد ثم الاجماع¹¹³.

فالأصولية في الإسلام مصطلح محبب وإيجابي، ولكنه استخدم في سياق خاطئ من قبل الغرب، فأصبح من أكثر المصطلحات والتعميمات الخاطئة شيوعاً في أدبيات الغرب ونقاشاتهم حول ظاهرة الإسلام السياسي، ومن وجهة نظر بعض المحللين فإن هذا الاستخدام السلبي للمصطلح محاولة مقصودة لربط الأصولية الإسلامية بالأصولية المسيحية باعتبارهما وجهان لعملة واحدة يجمعهما معاداة العقل والعلم والتقدم العلمي والعلمانية والحرية.

ومن خلال هذا الفصل سنتناول مفهوم الأصولية من خلال عرض عدد من التعريفات التي وضعها عدد من الباحثين كالتالي:

أولاً: التعريف اللغوي لمفهوم الأصولية.

ثانياً: تعريف الباحثون العرب والمسلمين للأصولية.

ثالثاً: تعريف الباحثون الغربيين للأصولية.

¹¹³ عبد المنعم الحنفي: موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب والأحزاب والحركات الإسلامية (القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٥) ص ١٠١.

أولاً: التعريف اللغوي:

بداية استخدام مصطلح الأصولية ظهرت في الغرب وأطلق على مجموعة من البروتستانت الأمريكيين، والتي كانت تعارض الليبرالية وتعتمد التفسير الحرفي للنصوص المقدسة مع ضرورة الاحتكام إلى مصدر ديني، وعليه فإن الأصولية ترجمة للمصطلح الانجليزي (Fundamentalist)، وقد نقل هذا المصطلح إلى العالم العربي دون الأخذ بالاعتبار أن هذا المصطلح ولد ونشأ في الغرب الكاثوليكي والبروتستانتية، وأن استخدامه على سبيل الاستعارة خارج العالم المسيحي لا يعني أن له مفهوماً عالمياً شاملاً، بل على العكس فقد أدى إطلاق هذا المصطلح على الحركات الدينية الإسلامية إلى تشوية هذه الحركات واختزال مفهومها إلى مفهوم الأصولية لدى العالم المسيحي^{١١٤}.

لذا كان من الضروري تناول تعريف مفهوم الأصولية في اللغة وذلك كما يلي:

في اللغة العربية: جاء في المعجم (أصل الشيء): جعل له أصلاً ثابتاً يبنى عليه، والأصول هي القواعد التي تبنى عليها الأحكام، والنسبة إليها (أصولي)^{١١٥}.

وجاء في كتاب التعريفات للشريف الجرجاني: الأصول جمع أصل وهو ما يبتنى عليه غيره، ويفتقر إليه^{١١٦}. كما أن الأصولية مشتقة من كلمة الأصل في اللغة العربية، والذي يقابل الفرع.

في اللغة الإنجليزية: مفهوم الأصولية في اللغة الإنجليزية مشتق من كلمة Fundamentalism والبعض يرى أنه مشتق من كلمة Radicalism التي تعني أصل، أو جذر Radical، تعني العودة إلى الأصول والجذور والتمسك بها.

^{١١٤} رضوان أحمد شمسان الشيباني، مرجع سابق، ص ١٨.

^{١١٥} المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، الطبعة الرابعة (القاهرة: مكتبة الشروق، ٢٠٠٤) ص ٢٠.

^{١١٦} الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات (القاهرة: مكتبة مصطفى الحلبي، ١٩٣٨) ص ٢٢.

ثانياً: تعريف الباحثين العرب للأصولية:

ويرى المستشار محمد سعيد عثماوي أن كلمة أصولية ترجع إلى وصف جماعة في الولايات المتحدة انسحبت من الحياة المدنية واعتزلت الظروف الحضارية لتعيش معيشة المسيحيين الأوائل، فاطلق على هذه الجماعة لفظ الأصوليين Fundamentalists أي العودة إلى اصول المسيحية الأولى، ونتيجة لتأثر بعض الكتاب بالفكر الأمريكي وتعبيرات اللغة الانجليزية فقد نقلوا اللفظ إلى العربية وأطلقوه على التيار الذي يتشدد في التمسك ببعض شكيلات الإسلام وهوامش الدين، ويتطرف في وجهات نظره بالقوة والعنف^{١١٧}.

ونقل اللفظ والتعبير من البيئة الأمريكية واللغة الانجليزية إلى الفكر الإسلامي واللغة العربية تقليد ومحاكاة. لم يدخل في تقديره الفارق بين ظروف المسيحية الاولى وأوضاع الإسلام الأولى. فالمسيحيون في عهد المسيح وبعد واقعة الصلب وحتى سنة ٣٢٥ كانوا يعيشون في بدائية ومشاعية وبساطة، ولم يعملوا أبداً على تأسيس دولة وإنشاء حضارة أو مقاومة السلطة، أما المسلمون فقد قاوموا المشركين ولم يستسلموا ويخضعوا لهم ولم ينسحبوا من الحياة، لذا فإن إطلاق لفظ الأصولية على جماعة مسيحية يختلف عن إطلاقه على جماعة مسلمة^{١١٨}.

ويذكر المستشار العثماوي أنه إذا كان من اللازم استعمال لفظ الأصوليين، وتعبير الأصولية الإسلامية، فإنه يمكن القول بأن في العالم الإسلامي تيارين، هما تيار الأصولية العقلية وتيار الأصولية الحركية.

ويقصد بالأصولية العقلية ذلك التيار الذي يرمي إلى العودة إلى أصول فهم الإسلام كما فهمه المسلمون الأوائل، والالتزام بمعنى اللفظ كما ورد في القرآن الكريم، واتباع أوامر القرآن الكريم وسنة النبي، واتخاذ هذا الفهم سبيلاً لتجديد الحياة الروحية للمسلمين، وإعادة تقدير قيم العمل والاجتهاد، والسعي للاسهام في الحضارة العالمية بدور، وتوجيهها لكي يكون الانسان محورها والله تعالى

^{١١٧} محمد سعيد العثماوي: الإسلام السياسي (القاهرة: دار سينا للنشر، الطبعة الثالثة، ١٩٩٢)

ص ١٣٧.

^{١١٨} محمد العثماوي مرجع سابق، ص ١٣٧، ص ١٣٨.

غايتها وقبلتها، هذا فضلا عن تقدير السلطة السياسية ومؤسسات العلم واتجاهات الفقه تقديرا سليما بلا مغالاة تؤدي إلى تقديسها أو تطرف يدفع إلى افسادها^{١١٩}. أما الأصولية الحركية السياسية فهي ذلك التيار الذي يتبع الحركات السياسية دون أي تجديد حقيقي للفكر الديني، وينتهج الأساليب الحزبية بغير تقديم أي برامج مدروسة أو أي نظم علمية، ويعمل على أن يكون الدين سياسة والشرعية حزبا والإسلام حربا، كما أنها ترمي إلى استعمال الالفاظ القرآنية بمعناها الاصطلاحي الذي لم يقصده القرآن بكل ما ينتج عن ذلك من الخلط والاضطراب والتحريف. حيث تعمل على انتزاع بعض الآيات وفصلها عن اسباب التنزيل واستعمالها تبعا للتركيب اللغوي وحده أو وفقا للتركيب اللفظي دون سواه^{١٢٠}.

ويعرف د. أحمد موصلي الأصولية بأنها مفهوم طور في الغرب لكي يصف اعتقادات بعض الجماعة الانجيليين في أن الانجيل هو الكلمة الحرفية والأبدية لله، وفيما بعد توسع هذا المعنى ليشتمل كل أنواع الجماعات الدينية التي تحاول العيش طبقا للنص الديني، فهناك أصولية يهودية، وأصولية مسيحية وأصولية إسلامية.

ويذكر د. موصلي أنه على الرغم من أن الأصولية حملت مضمونا سلبيا، إلا أنه استخدمها في الموسوعة بشكل وصفي للدلالة على تلك الحركة التي تدعو إلى العودة إلى أصول الإسلام والقرآن والسنة النبوية^{١٢١}.

كما يرى أن الأصولية الإسلامية لا تتشكل من جماعة الحركات السياسية فقط، لكنها تحمل أيضا مجموعة متنوعة من الاتجاهات الفكرية المعتدلة والمتشددة وتعددا في الخطابات السياسية، فالأصولية الإسلامية هي مصطلح عام لمجموعة واسعة من الخطابات الحركية التي تحتوي على مستوى عال من

^{١١٩} المرجع سابق ص ١٣٨-١٣٩.

^{١٢٠} المرجع سابق ص ١٣٩-١٤٠.

^{١٢١} أحمد الموصلي: موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤) ص ١٦١.

التعددية المعتدلة، وبالتالي الديمقراطية، وكذلك على الراديكالية المتطرفة وعدم التسامح^{١٢٢}.

أما د. حسن حنفي فهو يرى أن لفظ الأصولية بالرغم من أصله العربي من الناحية الاشتقاقية إلا أنه ترجمة للفظ أجنبي هو Fundamentalism ويشير به الدارسون الغربيون المحدثون إلى النهضة الإسلامية أو الصحوة الإسلامية كما مثلتها أخيراً الحركات الإسلامية المعاصرة وما يتبعه من نقل أحكام الدارسين الغربيين وهي في معظمها أحكام خاطئة، إذ تجعلها ظاهرة حديثة بعد نظام الخميني في إيران أو تحكم عليها بالتخلف والرجعية والشكلية والعنف وقلب نظم الحكم، وتود الخلاص منها حتى ينعم العالم الإسلامي بليبراليته وبعداثته وعصريته^{١٢٣}.

كما يشير د. حسن حنفي أن الحركة الإسلامية المعاصرة إنما تعبر عن بداية مرحلة تاريخية ثالثة من تاريخ الحضارة الإسلامية، فقد انقضت المرحلة الأولى من القرن الأول حتى القرن السابع، وهي الحضارة الإسلامية في عصرها الذهبي منذ نشأتها وتطورها وبلغها الذروة في القرن الرابع الهجري ثم بداية الانهيار، ثم بدأت المرحلة الثانية من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر الهجري عاشت فيها الحضارة الإسلامية عصر الشروح والملخصات، تشرح تهمش ما أبدعت من قبل، وتدونه حرصاً على الضياع، وبعد ذلك بدأت المرحلة الثالثة من القرن الخامس عشر الهجري، مع استئناف حركة الإصلاح والتي بدأت في آخر المرحلة الثانية.

كما ذكر د. حنفي أن الأصولية قد تنوعت وتعددت مظاهرها طبقاً لظروف كل قطر وطبيعة نظامه السياسي. وانها انقسمت إلى جناحين هما: محافظ تقليدي وهو الأغلب، وتقدمي تحرري وهو الأقل (يطلق عليه العديد من الأسماء: الإسلام المستتير، النهضة الإسلامية، الإسلام التقدمي، اليسار الإسلامي، الثورة

^{١٢٢} أحمد الموصلي، مرجع سابق، ص ١٦٢، ص ١٦٣.

^{١٢٣} حسن حنفي، محمد عابد الجابري: حوار المشرق والمغرب، نحو إعادة بناء الفكر القومي العربي (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٠) ص ٢٣.

الإسلامية)، يميني بارز، ويساري خافت، يؤيد الجناح المحافظ النظم المحافظة، ويعارضها الجناح التقدمي الذي كثيرا ما يكون مطاردا هاربا خارج البلاد أو عاملا تحت الأرض^{١٢٤}.

ويرى د. سيف عبد الفتاح أن كلمة "الأصولية" المستخدمة اليوم في الغرب، هي كلمة بديلة للإسلام، يسهل للصحافة الأجنبية من خلالها، أو من استخدام مشتقاتها، أن تهاجم من تشاء، ودون تصريح أن بأنها تهاجم الإسلام ولمسلمون، كما أنها ترمي إلى إظهار هذا الدين بمظهر التطرف والتشدد، فتطلق هذه الكلمة على كل حركة تناهض الحكومات أو تدبر الانقلابات، وتحتجز الرهائن وتختطف الطائرات، وهؤلاء إن اتسموا بالإسلام، أو انتموا إلى أية فرقة أو طائفة، فإن الصحف الأجنبية تدعوهم بالاصوليين، حتى تترسخ صورة التطرف والارهاب جزءا من عقيدة الإسلام في أذهان الشعوب والحكومات^{١٢٥}.

وأن الغرب يتعامل مع الحركات والتيارات السياسية الدينية في العالم العربي والإسلامي سلبيا على شاكلة الحركات الدينية الرجعية في أوروبا، فيسميها تارة fundamentalism وتارة أخرى باسم Intergrism، وهي مصطلحات قد تكون مقبولة لو اكتفينا بترجمة الاولى بالتأسيسية، أو بالأصولية وترجمت الثانية بالتنامية، غير أن الغرب لا يفهم هذين المصطلحين اشتقاقيا ولكن وفقا لظروف تاريخه الخاص، مما يطبعها بطابع التخلف، ومحاربة التقدم، أو ما يسمى بالتعصب الديني^{١٢٦}.

ويعرف د. حسين سعد الأصولية الإسلامية بأنها حركة عقائدية سياسية غايتها إخضاع المجتمعات العربية للإسلام، وطريقها تأصيل التعاليم واستنباط الأحكام الموافقة للشريعة والحلول الكفيلة بمعالجة معضلات الإنسان والمجتمع والدولة^{١٢٧}.

^{١٢٤} حسن حنفي، محمد عابد الجابري: حوار المشرق والمغرب، نحو إعادة بناء الفكر القومي العربي، مرجع سابق، ص ص ٢٣-٢٧.

^{١٢٥} سيف عبد الفتاح، مرجع سابق، ص ٤٨.

^{١٢٦} المرجع سابق، ص ٤٨.

^{١٢٧} حسين سعد، مرجع سابق ص ٣٧٨.

ثالثاً: تعريف الباحثين الغربيين للأصولية

يرى مراد هوفمان أن الأصولية تعني إحياء الدين بالرجوع إلى مصادره الأولى، ويقول أن مصطلح Fundamentalist ليس له مطابق في اللغة العربية لأنه مصطلح منحوت من أصل غربي، لكي يطلق على ظاهرة (غربية) معينة، فهذا المعنى استعمل أول الأمر لتمييز الأمريكيين البروتستانت في القرن التاسع عشر الذين أكدوا على عصمة الانجيل خاصة في قصة الخلق، ورفضوا نظرية داروين في النشوء والارتقاء، كما توجد أصولية يهودية تؤكد على العصمة الحرفية المطلقة للتوراة.

و يذكر هوفمان أن الأصولية توجد في مختلف الأديان، ويعرف الأصولية كما اتفق على تعريفها اسلامياً على حد قوله بأنها "عبارة عن موقف فكري ورؤية عالمية ترى الالتزام بالإسلام كما كان أول عهده، وكما عرفه السلف الصالح من الصحابة، منطلقاً ومثالاً يحتذى به، في صياغة المعايير والقيم وقواعد السلوك والمعاملات في عملية بناء الحاضر"¹²⁸.

ويرى كل من Joel Beinin and Joe stork أن مفهوم الأصولية يثير العديد من الإشكاليات، فهو مفهوم له خبرة تاريخية محددة، ويشير إلى أن الانجيل يعبر عن كلمات الرب الحقيقية، وأنه يجب فهمها حرفياً.

كما يروا أن مفهوم الأصولية لا ينطبق على ما تشهده المجتمعات الإسلامية الحديثة، من إعادة لإحياء الإسلام، كما أنها لا تعبر عن الفكر والحركات الإسلامية بشكل صحيح، ويفضلان مصطلح "الإسلام السياسي"¹²⁹.

ويقول تقرير للجنة الأبحاث التابعة لمجلس النواب في الكونغرس الأمريكي حول الإرهاب والحرب غير التقليدية، صدر في ٣ أيلول ١٩٩٢ رداً على اتهام الأصولية الإسلامية بالخطورة تجاه الغرب بأن "الأصولية الإسلامية بمعناها الحقيقي هي الالتزام السلمي وغير المؤذي بحرفية القرآن، وإن الأصولية غير

¹²⁸ مراد هوفمان: الإسلام كبديل (الأنوار الكويتية، ومؤسسة باقاريا، ١٩٩٣) ص ١٠٦-ص ١٠٧.

¹²⁹ Joel Beinin and Joe stork: political Islam ,Ibid p.3.

موجودة في الحركات الإسلامية المعاصرة التي تحمل أجنداث تسعى من خلالها نحو الديمقراطية وتحرير الجماهير من الحكومات الفاسدة التسلطية"¹³⁰.

ونقول Robin Wright المتخصصه في شؤون الشرق الأوسط " إن الحركات الإسلامية المتنوعة غالبا ما تسمى في الغرب أصولية، لكن معظم أتباعها في الحقيقة ما هم إلا أصوليون من ناحية الأجنداث التي يتبنونها، فالأصولية عموما تحدث على الالتزام السلمي بالنصوص".

وترى أن هناك عددا من الحركات التي يطلق عليها أصولية تشتمل على قدر كبير من الحداثة والابتكار. وبالتالي، فإنها تنفي أن معظم الحركات الإسلامية اليوم هي "حركات أصولية" كما أن معظم هذه الحركات ليست أصولية من حيث اجندتها"¹³¹.

كما ترى أن الأصولية الإسلامية لا تقتصر على الدعوة لتغيير سلوك الفرد والأسرة، بل يتعدى ذلك إلى إحداث تغيير في المجتمع، وترى أن مصطلح الحركة الإسلامية يعبر بصورة أدق عن توجه الإسلاميين التقدميين وسعيهم إلى التجديد وإعادة صياغة النظم الاجتماعية في دولهم"¹³².

أما Dilip Hiro فيرى أن الأصولية اصطلاح يعبر عن الجهود المبذولة من أجل تحديد وتعريف الأسس الجوهرية التي يرتكز عليها نظام ديني والتمسك بتلك الأسس، ومن المبادئ الرئيسية للأصولية الإسلامية حماية نقاء المفاهيم الإسلامية من الشوائب التي تتجم عن الممارسات التي تتسم بالتخمينات والسعي نحو الإحياء الإسلامي، والعودة إلى الحياة الإسلامية القويمة، مع تجديد وتنقية الإسلام بهدف إطلاق كل قوة الحيوية، ففي العصور الوسطى كان هذا الاتجاه نحو تنقية الإسلام من الخرافات والنقيد الحرفي بالمذاهب الدينية، ويرى أن الأصولية كانت تتسم بطابع داخلي محض، ولكن هذه الأيام نجد أن الأصولية تتخذ كلا من الطابع الداخلي والخارجي معا، بمعنى أنها تحرر الإسلام من

¹³⁰ <http://www.dahsha.com/viewarticle.php?id=30989>

¹³¹ Ali R. Abootalebi, Ibid,p.2

¹³² رضوان الشيباني، مرجع سابق، ص ١٨

شراك المذهبية الجامدة وتحريره من الأفكار التي تم امتصاصها من الغرب^{١٣٣}. ويرى Homy Baa أن كلمة الأصولية كلمة ذات دلالة سلبية تلتصق بالعالم العربي والإسلامي مع أن ظاهرة الأصولية لا تقتصر على العالم الثالث، بل وجدت طريقها إلى العالم الأول حيث الأصولية الأنجيلية على أشدها كما في الولايات المتحدة الأمريكية^{١٣٤}.

ويرى روجيه جارودي أن مصطلح الأصولية من أكثر المصطلحات استخداماً في الإعلام العالمي ومجالاته السياسية والأمنية فهو (الموضة) في السنوات القليلة الماضية، خاصة لو كان الحديث عن العرب والمسلمين، وأنه لا يطلق على المتطرفين من غير المسلمين^{١٣٥}.

وعن العوامل التي تقف وراء ظهور الأصولية، يرى جارودي " أن المصدر الأساسي لكل أصولية اليوم، هو قمع واضطهاد هوية متحدها، ثقافتها أو دينها " وهناك سبب آخر وهو " انحلال الغرب أخلاقياً " ^{١٣٦}.

ويرفض Mark Juergensmeyer استخدام مصطلح الأصوليين fundamentalists في وصف الحركات الإسلامية لعدة أسباب منها أن مصطلح الأصوليين معناه مختلف في الإسلام وفي اللغة العربية، وأنه انبثق في الغرب من محاولة مجموعة من البروتستانت المحافظين في بداية القرن العشرين، فهو مصطلح مرتبط بالمسيحية، فكلمة اصولي ليس لها أي مدلول سياسي، فهي تشير إلى الشخص الذي من أهم الدوافع التي تحركه هي الدين، ولا يتحرك بناء على أي أيديولوجية أو فكر آخر.

ويقترح استخدام antimodernism مصطلح وهو المصطلح الذي استخدمه Bruce Lawrenc كمصطلح بديل للأصولية بحيث يتناسب مع جميع الحركات

^{١٣٣} سالم عبد اللطيف الشوافي: الاستشراق والأصولية الإسلامية، (صنعاء: الثوابت، العدد

٢٩، يوليو- سبتمبر ٢٠٠٢) ص ٢٤

^{١٣٤} سالم الشوافي، مرجع سابق، ص ٢٢.

^{١٣٥} المرجع السابق، ص ٢٣.

^{١٣٦} روجيه غارودي: الأصوليات المعاصرة: أسبابها ومظاهرها، تعريب خليل أحمد خليل (باريس: دار عام الفين للنشر، ١٩٩٢).

الدينية ويكون مصطلحا عالميا، ويرى أن هذا المصطلح يميز بين Antimoder وهم الذين يترفعون عن مميزات المجتمع الحديث ومصطلح Antimodernists يشير إلى أولئك الذين يرفضون الأيدلوجية العلمانية والتي تسيطر على الثقافة الحديثة المعاصرة. والتميز بين المفهومين هام جدا لأنه عند دراسة معظم الحركات الدينية نجد أنها تعارض القيم الحديثة المعاصرة^{١٣٧}.

وقام العديد من الباحثين بمحاولة وضع تعريف للأصولية من خلال محاولة تحديد خصائص وملامح الأصولية، فقد قام كل من Martin E. Marty and R. Scott Appelby بإعداد دراسة لتحديد ملامح الأصولية والأصوليين، ومن أهمها أنهم معارضين للحدثة والتجريبية والعلم، فقد ظهرت الأصولية كرد فعل للحدثة ورفض لها وللعلم التجريبي. وأنه لا مصلحة للأصولية في الديمقراطية، والتعددية، والتسامح الديني، وحرية التعبير أو السلام. فالأصوليون مهتمون فقط برؤيتهم وإدراكهم للحقيقة. مع ذلك، على الرغم من الموقف المناهض للعلمانية إلا أنها تستخدم على نطاق واسع أحدث ما توصلت إليه التكنولوجيا^{١٣٨}.

ورفض Barry Rubin وضع تعريف محدد للأصولية، حيث يرى أن هناك اختلافات كبيرة بين الباحثين حول تعريف هذا المفهوم، لكنه وضع عددا من السمات المميزة للأصوليين، وخاصة الأصوليين الإسلاميين وهي:

١. أنهم يرون أن الإسلام هو الحل لمشاكل مجتمعاتهم والبلد والمنطقة، فبالمقارنة مع الغرب تعاني المجتمعات العربية من الضعف، وبطء أو ركود التنمية الاقتصادية، والفشل في تدمير إسرائيل، والانقسامات المحلية و الانقسام العربي، وانعدام المساواة والظلم، وغيرها من المشاكل والتي يرون أنها ظهرت نتيجة لعدم تطبيق الإسلام.

٢. يرون أن حل مشاكل المجتمعات والدول يتطلب ضبط وتنظيم استعمال السلطة من جانب الجماعات الإسلامية الأصولية، وليس عن طريق أي نوع آخر من الحكومات.

¹³⁷ Mark Juergensmeyer, Op.cit,p.4-5

¹³⁸ http://www.moshareiss.org/west/04_fundamentalism/04_fundamentalism.htm

٣. ترى الجماعات الأصولية أن التفسير الصحيح للإسلام هو التفسير الذي تقدمه هي وترفض الاختلاف والمذاهب الأخرى، ولذا يرفض العديد من الناس أفكار هذه الجماعات وبرامجها وغالباً ما تكون هذه الجماعات صغيرة أو هامشية^{١٣٩}.

كما قدم دكميجان تفسير لشخصية الإنسان الأصولي واستعان بالنظرية النفسية-الاجتماعية، ويرى أن مواصفات الشخصية الأصولية يمكن حصرها في العزلة، التعصب، الحركة العدوانية ورفض أي رأي مخالف لرأية، والرغبة في إحداث تغييرات جذرية للمجتمع، وعدم التسامح، الارتياح والاسقاط، النظرة التأميرية، المثالية والإحساس بالواجب، القسوة والجرأة، الطاعة والالتزام، ويرى أنه لظهور حركة أصولية ما لا يكفي وجود أزمة اجتماعية حادة وتوافر مواصفات الشخصية الأصولية فقط، بل لا بد من قيادة كارزمية لها قدرات أسرة تكون وراء انبثاق التنظيمات الأصولية^{١٤٠}.

مما سبق نرى أن هناك وجهات نظر مختلفة ومتباينة بشأن مفهوم الأصولية وإمكانية استخدامه في وصف الحركات الإسلامية، وجهة النظر الأولى ترفض استخدام مفهوم الأصولية أو الأصولية الإسلامية كتعريف للحركات الإسلامية، وتعتبره مصطلحاً مضللاً وغير دقيق، ذلك لأنه مستعار من المسيحية البروتستانتية، و أن مفهوم الأصولية لا يصلح لوصف توجه الإسلاميين، وذلك لاختلاف أهدافهم عن أهداف الحركة المسيحية، ويفضل بعض أنصار وجهة النظر هذه استخدام مصطلح الحركة الإسلامية، بينما يفضل آخرون استخدام مصطلح الإسلاميين، والذي يختلف عن مصطلح المسلمين، فالإسلاميين يرتبط بالإسلام السياسي، أما المسلمين فهو ينطبق على الأفراد المسلمين الملتزمين

¹³⁹ Barry Rubin: ISLAMIC RADICALISM IN THE MIDDLE EAST: A SURVEY & BALANCE SHEET, Middle east Review of international Affairs, MERIA, Volume 2, No. 1 - May 1998, p.2-3 <http://meria.idc.ac.il/journal/1998/issue2/jv2n2a3.html>

¹⁴⁰ سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل: مرجع سابق، ص ٥٥-٥٧

بتعاليم الدين الإسلامي.

أما وجهة النظر الثانية فتري أن الأصولية تصلح وصفا للظاهرة الإسلامية ولكن بضوابط فمثلا يجب الاحتراز عند اطلاق هذا الوصف على أفراد الظاهرة فقولنا "الأصوليين" قد يفهم منه السامع المسلم أن المقصودين هم علماء أصول المسلمين.

أما وجهة النظر الثالثة فهي ترى أن مصطلح الأصولية الإسلامية هو الأنسب لوصف الظاهرة الإسلامية حيث يقول أنه أنسب المصطلحات من حيث أنه يشير إلى البحث عن أصول العقيدة وعن أسس الدولة الإسلامية وقواعد نظام الحكم الشرعي، ويؤكد أنصار هذا الرأي الجوانب الإيجابية لاستخدام هذا المصطلح خاصة أن الكلمة تشير إلى ظاهرة متميزة في العالم الإسلامي.

ونحن نتفق مع وجهة النظر الأولى والتي ترفض استخدام مصطلح الحركات الأصولية، وتفضل استخدام مصطلح الحركات الإسلامية، كون تعريف مصطلح الأصولية لدى الغرب وتاريخه يختلف عن تعريف الأصولية في اللغة العربية.

الفصل الرابع الجهاد

مفهوم الجهاد من أكثر المفاهيم أهمية في الفكر الإسلامي وأشدّها تأثيراً في النفوس، ويستخدم بالمعنى الذي ورد في القرآن تارة، ويستعمل بمعان أخرى تيراً كثيرة، فقد تكون كلمة حق يراد بها باطل في كثير من الأحيان^{١٤١}.

فالجهاد في نظر غير المسلمين حرب مشهورة عليهم، وفي نظر أكثر المسلمين هو واجب ديني لدعوة غير المسلمين إلى الدين الحق، بالقُدوة الطيبة والجدال الحسن، وهو في نظر قلة من المسلمين معنى راق لجهاد النفس وأسلوب سام لتتقيف الذات، وهو في نظر المتعصبين فريضة دينية لم تزل غائبة ولن تعود إلا بأشهار السيوف وإعلان الحروب على الجميع مسلمين وغير مسلمين، ممن يخالفونهم الاتجاه أو يعارضونهم الأسلوب، حتى ينتهي الأمر في تقديرهم إلى غلبة ما يعتقدون فيه وسيادة ما يؤمنون به^{١٤٢}.

وفي هذا الجزء من الدراسة سيتم التركيز على النقاط التالية:

أولاً: تعريف الجهاد لغة وإصطلاحاً.

ثانياً: تعريف الجهاد لدى عدد من الفقهاء والباحثين المعاصرين.

ثالثاً: أنواع الجهاد.

^{١٤١} محمد العشماوي، مرجع سابق، ص ١٠٤

^{١٤٢} مرجع سابق، ص ١٠٣

أولاً: تعريف الجهاد لغة واصطلاحاً:

الجهاد لغة: مصدر من الجهد، والجهد بفتح الجيم المشقة والطاقة، وبضم الجيم الوسع والطاقة، والجهد ما جهد الإنسان من مرض أو أمر شاق^{١٤٣}.
وهناك تعريف آخر يرى أن أصل لفظة الجهاد هي من بذل الجهد (بمعنى الطاقة) في سبيل غرض معين أو تحمل الجهد (بمعنى المشقة) في أداء عمل أو تحقيق رسالة، وبذل واستفراغ ما في الوسع والطاقة من قول أو فعل.

الجهاد شرعاً واصطلاحاً:

بذل الجهد من المسلمين في قتال الكفار المعاندين المحاربين، والمرتدين، والبلغاة ونحوهم؛ لإعلاء كلمة الله تعالى^{١٤٤}.

وقد اتفق الفقهاء الأربعة أن الجهاد هو القتال والعون فيه، وعرف الفقهاء

الجهاد كالتالي:

الحنفية: جاء في فتح القدير لابن الهمام الجهاد: دعوة الكفار إلى الدين الحق وقتالهم إن لم يقبلوا. وقال الكاساني في البدائع: بذل الوسع والطاقة بالقتال في سبيل الله عز وجل بالنفس والمال واللسان وغير ذلك.

المالكية: قتال المسلم كافراً غير ذي عهد لإعلاء كلمة الله.

الشافعية: قال الباجوري: الجهاد أي القتال في سبيل الله، وقال ابن حجر:

وشرعاً بذل الجهد في قتال الكفار.

الحنبلية: هو قتال الكفار، والجهاد أيضاً هو: القتال وبذل الوسع منه لإعلاء

كلمة الله تعالى^{١٤٥}.

^{١٤٣} أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري: لسان العرب، المجلد الثالث (بيروت: دار صادر، ٢٠٠٣) ص ٧٠٩.

^{١٤٤} ابن حجر: فتح الباري، ٢/٦، ومنتهى الإرادات، لمحمد بن أحمد الفتوحى، ٢/٢٠٣، والإقناع لطالب الانتفاع، للحجاوي، ٢/٦١، والروض المربع مع حاشية ابن قاسم، ٤/٢٥٣، وسبل السلام للصنعاني، ٧/٢٣٧، ونيل الأوطار للشوكاني، ٥/٦، والمغني لابن قدامة، ١٣/١٠، والممتع مع الشرح الكبير والإتصاف، ١٠/١٢، والشرح الممتع لابن عثيمين، ٨/٨.

^{١٤٥} عبد الله عزام: عبر وبصائر للجهاد في العصر الحديث، (د.ن)، ١٩٨٦، ص ١.

ثانياً: تعريف الجهاد لدى عدد من الفقهاء والباحثين المعاصرين:
 في البداية سيتم تناول تعريف الجهاد لدى عدد من المشائخ والعلماء الذين كان لآرائهم تأثير كبير على العديد من الحركات الإسلامية التي تبنت العنف أحياناً كوسيلة لتحقيق أهدافها، ومن أهم هؤلاء العلماء والمشائخ، الشيخ ابن تيمية، الدكتور عبد الله عزام، أبو الأعلى المودودي، الإمام حسن البنا، سيد قطب، وبعد ذلك سيتم تناول تعريف الجهاد لدى عدد من المفكرين المعاصرين.
 يعرف الشيخ ابن تيمية الجهاد أنه "حقيقة الاجتهاد في حصول ما يحب الله من الإيمان والعمل الصالح، ومن دفع ما يبغضه الله من الكفر والفسوق والعصيان".

أما الدكتور عبد الله عزام فيشير إلى أن الجهاد لغة: مأخوذ من جهد - يجهد-جهداً، فالمصدر: الجهد بالضم أو الفتح وهو الوسع أو الطاقة، وقيل: الجهد (بالضم) هو الوسع والطاقة، والجهد (بالفتح) هو المشقة.
 ويستعمل الجهد (بالفتح) بمعنى الغاية، (وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَنَبْجَأَتْهُمْ آيَةٌ لِّیُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ)^{١٤٦} أى غاية ونهاية قسمهم، فالجهد والجهاد في اللغة: بذل أقصى ما يستطيعه الإنسان من طاقة لنيل محبوب أو لدفع مكروه^{١٤٧}.

و يقول أبو الأعلى المودودي " لقد جرت عادة الإفرنج أن يعبروا عن كلمة "الجهاد" بالحرب المقدسة " Holy War " إذا أرادوا ترجمتها بلغاتهم. وقد فسروها تفسيراً منكراً وتفننوا فيها والبسوها ثوباً فضفاضاً من المعاني المموهة الملفقة، وقد بلغ الأمر في ذلك أن أصبحت كلمة "الجهاد" عندهم عبارة عن شراسة الطبع والخلق والهمجية وسفك الدماء^{١٤٨}.

أشار المودودي أن الجهاد من الكلمات التي اصطلح عليها الإسلام لأداء مهمته وتبين تفاصيل دعوته فالإسلام قد تجنب لفظة " الحرب" وغيرها من

^{١٤٦} سورة الأنعام، الآية ١٠٩.

^{١٤٧} عبد الله عزام، مرجع سابق، ص ص ١-٢.

^{١٤٨} أبو الأعلى المودودي: الجهاد في سبيل الله، ص ٤، <http://www.alsunnah.info>

الكلمات التي تؤدي معنى القتال War في اللغة العربية واستبدل بها كلمة " الجهاد " التي تؤدي معنى "بذل الجهد والسعي" و يرادفها كلمة struggle في اللغة الانجليزي، غير أن لفظة " الجهاد " أبلغ منها تأثيرا وأكثر إحاطة بالمعنى المقصود.

يرى المودودي أن الجهاد ليس بجهاد لا غاية له، وإنما هو الجهاد في سبيل الله، وقد لزمه هذا الشرط لا ينفك عنه أبدا.

ويذكر المودودي أن كثير من الناس قد انخدعوا بمدلوله اللغوي الظاهر وحسبوا أن إخضاع الناس لعقيدة الإسلام وإكراههم على قبولها هو "الجهاد في سبيل الله" ^{١٤٩}.

لكن الحق أن "سبيل الله" في المصطلح الإسلامي أوسع بكثير مما يتصورون وأسمى غاية، وأبعد مراما مما يظنون بها ويزعمون، فكل عمل تقوم به للمصالح العامة وسعادة المجتمع ابتغاء لمرضاة الله، لا تريد به مغنما أو مكسبا في الحياة العاجلة، فهو في "سبيل الله" في نظر الإسلام.

ويرى المودودي إن الشارع لم يقيد الجهاد بذلك الشرط (في سبيل الله) إلا للدلالة على هذا المعنى، فالذي يتطلبه الإسلام أنه إذا قام رجل أو جماعة من المسلمين، تبذل جهودها وتستنفد ماساعيها للقضاء على النظم البالية الباطلة، وتكوين نظام جديد حسب الفكرة الإسلامية، فعليها أن تكون مجردة عن كل غرض، مبرأة من كل هوى أو نزعة شخصية، لا تقصد من وراء جهودها إلا تأسيس نظام عادل يقوم بالقسط والحق بين الناس، ولا يكون من هم الإنسان خلال هذا الكفاح المستمر والجهاد المتواصل لإعلاء كلمة الله أن ينال جاها وشرفا أو سمعة، ولا يخطر بباله أثناء هذه الجهود البالغة والمسااعي الغالية أن يسمو بنفسه وعشيرته، ويستبد بزمam الأمر، ويتبوأ منصب الطواغيت الفجرة بعد ما يعزل غيره من الجبابرة المستكبرين عن مناصبهم.

أما الإمام حسن البنا فهو يرى أن الإسلام يحض على الجهاد، وأنه سر الانتصارات التي حققها الجيل القرآني الأول والفتوحات، واستعرض عددا من

^{١٤٩} أبو الأعلى المودودي، مرجع سابق، ص ٤-٦.

الشواهد من القرآنية والنبوية منها:

• قوله تعالى (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)^{١٥٠}.

• وقوله تعالى (فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا)^{١٥١}.

• وقوله تعالى (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ)^{١٥٢}.

• قوله تعالى (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ)^{١٥٣}.

• قوله تعالى (انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالاً وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ)^{١٥٤}.

• ومن الأحاديث النبوية "من لقي الله بغير أثر من جهاد لقي الله وفيه ثلثة"^{١٥٥}. وأكد الإمام البنا أنه على الرغم من أن الإسلام فرض القتال، إلا أنه أشاد بالسلام، وأشار إلى قوله تعالى (وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ)^{١٥٦}.

عن الرحمة في الجهاد الإسلامي يقول الإمام البنا "لما كانت الغاية في الجهاد الإسلامي هي أنبل الغايات، كانت وسيلته كذلك أفضل الوسائل، فقد حرم الله

¹⁵⁰ سورة البقرة، الآية ٢١٦.

¹⁵¹ سورة النساء، الآية ٧٤.

¹⁵² سورة الأنفال، الآية ٦٥.

¹⁵³ سورة التوبة، الآية ٢٩.

¹⁵⁴ سورة التوبة، الآية ٤١.

¹⁵⁵ رواه الترمذي وابن ماجه.

¹⁵⁶ سورة الأنفال، الآية ٦١.

العدوان، وأرشد المسلمين إلى منتهى الرحمة، فهم حينما يقاتلون لا يعتدون ولا يفجرون ولا يمثلون ولا يسرقون ولا ينهبون الأموال، ولا ينتهكون الحرمات، ولا يتقدمون بالأذى فهم في حربهم خير محاربين، كما أنهم في سلمهم أفضل مسالمين، كما ورد النهي عن قتل النساء والصبيان والشيوخ والإجهاز على الجرحى".

ويرى **سيد قطب** أن مفهوم الجهاد تطور في الإسلام فبداية الدعوة للإسلام أن أمر الله رسوله أن يقرأ، وأرسله ثم أمره أن ينذر عشيرته الأقربين ثم أن ينذر قومه، ثم ينذر العرب من حولهم، ثم العرب قاطبة، ثم ينذر العالمين، فأقام الرسول بالدعوة بضع سنين بغير قتال ولا جزية، ثم أذن له بالهجرة، ثم بالقتال، فأمره الله أن يقاتل من قاتله، ويكف عمن اعتزله ولم يقاتله، ثم أمره الله أن يقاتل عدوه من أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية، أو يدخلوا في الإسلام، وقسم الإسلام أهل العهد إلى عدة أقسام، القسم الأول أمر الله أن يقوم الرسول بمقاتلة الكفار الذين نقضوا عهده، والقسم الثاني أمر الله أن يتم لهم عهدهم إلى مدتهم، والقسم الأخير لم يكن لهم عهد ولم يحاربوه أو كان لهم عهد مطلق^{١٥٧}.

مؤكدًا أن الله قد فرض الجهاد على المؤمنين؛ لا ليكرهوا الناس على اعتناق الإسلام؛ ولكن ليقيموا في الأرض نظامه الشامخ العادل القويم .. على أن يختار الناس عقيدتهم التي يحبون، في ظل هذا النظام الذي يشمل المسلم وغير المسلم، في عدل تام (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)^{١٥٨}، فالهدف من الجهاد بالنسبة للعقيدة هو لحمايتها من الحصار وحمايتها من الفتنة، وحماية منهجها وشريعته في الحياة^{١٥٩}.

أما عن تعريف الجهاد لدى عدد من المفكرين الإسلاميين والباحثين المعاصرين:

^{١٥٧} سيد قطب، معالم في الطريق، www.daawa-info.net ص ٢٧.

^{١٥٨} سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

^{١٥٩} سيد قطب في ظلال القرآن، مرجع سابق ص ١٨٧.

يرى المستشار محمد العشماوي أن مدلول اللفظ في القرآن الكريم تطور تبعا لظروف التنزيل وأحوال العصر، ثم تغير عبر التاريخ تغيرا كبيرا، بعد به في كثير من الحالات عن معناه الأصلي، وبهذا أصبح للجهاد معان كثيرة تختلف من حيث النظرة والاتجاه وأسلوب الفهم والعمل، وفي الفترة الأولى من التنزيل القرآني كان الجهاد معنويا وهو جهاد النفس وبذل كل ما في الوسع من قول وفعل للاقتناع بالإيمان الصحيح، وعندما هاجر المسلمون إلى المدينة بدأ الجهاد يأخذ معنى ثانيا غير معنى الجهاد الذاتي والنفسي والمعنوي فأصبح جهادا ماديا ببذل المال والتضحية بالنفس في سبيل الله وذلك إلى جانب الجهاد النفسي والروحي والذاتي^{١٦٠}.

ويؤكد المستشار العشماوي أن الجهاد ليس حربا مقدسة مطلقة غير مشروطة وإنما هي حرب محددة ومقيدة ومشروطة، وأن السبب في القتال هو أن المسلمين كانوا قد ظلموا وأخرجوا من ديارهم (مكة) بغير حق إلا أنهم قالوا ربنا الله، والضوابط أن تكون الحرب لهؤلاء المعتدين دون غيرهم والاخلاقيات ألا يبدأ المسلمون الحرب ولا يعتدوا^{١٦١}، وفي هذا المعنى نزلت الآيات القرآنية التي تعطي الإذن بالحرب وتضع حدوده (أَنْ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنْ اللَّهُ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ)^{١٦٢}، وقوله تعالى (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ)^{١٦٣}.

وأشار إلى أن هناك اختلافات بين العلماء والمختصين حول كلمة "جهاد" فهناك فريق يرى أن الجهاد هو جهاد النفس^{١٦٤}، وأن الرسول عند العودة من الحرب كان يقول عدنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر،

^{١٦٠} العشماوي مرجع سابق، ص ١٠٦.

^{١٦١} المرجع السابق، ص ١٠٦.

^{١٦٢} سورة الحج الآية ٣٩.

^{١٦٣} سورة البقرة، الآية ١٩٠.

^{١٦٤} العشماوي، مرجع سابق، ص ١٠٥.

وهو جهاد النفس^{١٦٥}.

أما جمال البنا فيرى أن معظم الكتابات تعتبر كلمة " جهاد " تعني " القتال " واستخدمت بهذا المعنى في حين أن كلمة جهاد بحروفها الخاصة ومعناها تختلف تماماً عن كلمة القتال بحروفها ومعناها، فكلمة جهاد بحكم بنيتها اللغوية تعني "بذل أقصى الجهد" في أي مجال كان.

وكانت تستخدم في صدر الإسلام بمعنى الوصول إلى إصلاح النفس إلى غايته، ومن هنا قيل عند العودة من حرب "رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر" أما الكلمة التي تعني الحرب، والتي يستخدمها القرآن فهي " القتال " وهي من أصل " القتل"، وهذا ليس لبسا لغويا فحسب ولكنه في الحقيقة أدى إلى اغفال معنى الجهاد كإصلاح النفس وتحول إلى معنى القتال^{١٦٦}.

وبعض الفقهاء يرون أن الجهاد هو وسيلة الإسلام لإنقاذ البشرية من حكم أنفسهم وتحقيق الحاكمية الإلهية، وهذه الفكرة هي الأساس النظري الذي بنى عليه سيد قطب نظريته عن الجهاد^{١٦٧}.

كما يشير جمال البنا أن الرسول اضطر إلى القتال، وأنه لم يكن خيار بسبب

^{١٦٥} عدنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر: هناك خلاف العلماء حول صحة هذا الحديث فهناك من يرى أنه ليس بحديث وإن الرسول قال هذه المقولة عند رجوعه من معركة وأن هذه المقولة قالها تابعي شامي هو إبراهيم بن أبي عبلة، أسندها عنه النسائي في كتابه (الكنى)، وهناك من يرفضه كحديث ويرى أنه لا أصل له كالشيخ ابن تيمية، وينكره الشيخ الألباني، والاسيوطي يرى أنه مرفوعاً ولا يعرفه، وفي موسوعة الحديث ورد أن هذا الحديث مرفوع ونصت على التالي: " رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر"، قالوا: وما الجهاد الأكبر؟، قال: "جهاد القلب"، قال العسقلاني في تسديد القوس هو مشهور على الألسنة، وهو من كلام إبراهيم بن أبي عبلة في الكنى للنسائي، قلت: ذكر الحديث في الإحياء، ونسبه العراقي إلى البيهقي من حديث جابر، وقال: هذا إسناد فيه ضعف، وقال السيوطي: روى الخطيب في تاريخه من حديث جابر، وقال: قدم النبي عليه الصلاة والسلام من غزاة لهم، فقال عليه الصلاة والسلام: " قدمتم خير مقدم، وقدمتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر"، قالوا: وما الجهاد الأكبر؟، قال: " مجاهدة العبد هواه"

http://islamweb.net/hadith/display_hbook.php?bk_no=1012&pid=235999&hid=210

^{١٦٦} جمال البنا: الإسلام وتحديات العصر، (د.ن)، (د.ت)، ص ٧٢

^{١٦٧} جمال البنا، مرجع سابق، ص ٨٥

مضايقات قریش، كما أشار إلى أن أول آية في القرآن الكريم سمحت بالقتال هي (أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ، الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْ لَأَفْعَى اللَّهُ النَّاسَ بَغَضَهُمْ بِبَغْضِ لَهْدَمَتِ صَوَامِعَ وَبَيْعَ وَصَلَوَاتٍ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ)^{١٦٨}، وأوضح أن من النص الأول نرى أن السماح بالقتال كان لتعويض الأضرار التي لحقت بالمسلمين الذين أخرجوا من ديارهم كما كان المبرر الأصولي لهذا المسلك هو (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوي عزيز)، وأكد البنا على أهمية ملاحظة ان كلمة "دفع" تعني الدفاع لا الهجوم، فالحرب في عُرْف الإسلام لا بد وأن تكون حربا دفاعية وان هذا النص لا يقتصر على المساجد فقط بل يشمل كل بيوت العبادة^{١٦٩}.

ويرى جمال البنا أنه ومع اللزوم الاصولي لهذا المبدأ فإن القرآن حاطه بضمانات فجعل اسوأ حالاته هو المعاملة بالمثل بحيث لا يجوز استخدام وسيلة أكثر سوء مما يستخدمها العدو، وهذا الحد الأدنى يرفقه الإسلام بما يرفع مستواه وما يجعله متفقا مع القيم الإسلامية، وذلك بالصفح والعفو فضلا عن المبادئ الأساسية التي تؤكد على عدم جواز تدمير أو حرق الاراضي والممتلكات وغيرها، وما أن تضع الحرب أوزارها ويقاد الأسرى إلى محبسهم حتى يتم التصرف فيهم على أساس المن أو الفداء^{١٧٠}.

كما أكد البنا على توجيهات القرآن الكريم والتي تؤكد على ان يتقبل المسلمون كل بادرة للسلام (وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْتَنِبْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ)^{١٧١}. مضيفا ان القتال لم يكن أمرا محبوبا لدى المسلمين، بل

^{١٦٨} سورة الحج، الآية ٣٩-٤٠.

^{١٦٩} جمال البنا، مرجع سابق، ص ٧٥.

^{١٧٠} البنا، مرجع سابق، ص ٧٦.

^{١٧١} سورة الانفال، الآية ٦١.

كان بنص القرآن الكريم (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)^{١٧٢}..

وفي موسوعة السياسة الجهاد هو في الأصل: الدعاء إلى الدين الحق.. فلا يقتصر على استخدام القوة والقتال سبيلا إلى هذا الدعاء، أما استخدام القوة في الدعاء إلى الدين فالتقصيد منه الدفاع عن الدعوة وتأمين استمرارها في إطار الحكمة والموعظة الحسنة، الذي هو السبيل للتصديق بها واليقين بمقولاتها. وقد يكون من الدفاع المبادرة لإجهاض محاولات الخصوم الذين يهمون بالانقضاء على أهل دعوة الإسلام.

وأن الجهاد فرض كفاية، بمعنى أنه تكليف للأمة لا يبرأ فرد من أفرادها من التكليف به إلا إذا قام به فريق كاف منها، وتحصلت الأغراض المبتغاة من وراء فرضه. ففرض الكفاية أشد في التوكيد وأعلى في الأهمية من الفرض الذي ينهض به الفرد دون أن يشغل نفسه بما صنع الآخرون.

وأشارت الموسوعة إلى أن للجهاد الإسلامي شمائل وآداب.. ففيه لا يقتل الشيوخ ولا النساء ولا المسالمون ولا الذين يطلبون الأمان، ولا الذين انقطعوا- على دينهم- لعبادة ربهم، وفيه لا تمارس عمليات التدمير للزرع والشجر وكل ما لا يستخدم في إعانة العدو على القتل^{١٧٣}.

ثالثا: أنواع الجهاد:

وفقا للفقهاء وعلماء الدين فإن هناك أنواع مختلفة للجهاد:

١. مجاهدة النفس: ويكون بالتزود من العلم الشرعي الذي ينير البصيرة،

^{١٧٢} سورة البقرة، الآية ٢١٧.

^{١٧٣} عبد الوهاب الكيالي، وآخرون: موسوعة السياسية، المجلد الثاني (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨١) ص ١١٣.

ويوضح الطريق ثم بمجاهدتها للاستقامة على العمل الصالح المبني على العلم الصحيح، ومن جهاد النفس: مجاهدتها بكبح أهوائها وغرائزها التي تجنح بالإنسان إلى الانغماس في الشهوات المحرمة، يقول تعالى (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ)^{١٧٤}.

ومن جهادها أيضا: بذل المال في وجوه الخير بعامة، وفي إعداد القتال بخاصة، يقول تعالى (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَظْلَمُونَ)^{١٧٥}.

٢. مجاهدة الشيطان، ويكون بدفع ما يلقي الشيطان في النفس من الشبهات المضلة، والشهوات المحرمة.

٣. مجاهدة الفساق: ويكون بأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، وتوجيههم وإرشادهم ونصحهم بالتى هي أحسن.

٤. مجاهدة المنافقين: ويكون بأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، ودحض شبهاتهم وإرجافاتهم، وبيان زيف ادعاءاتهم.

٥. مجاهدة الكفار: بدعوتهم وقتالهم.

وهناك تقسيم آخر لأنواع الجهاد وهو تقسيم يثير اشكاليات كثيرة وهو تقسيم الجهاد إلى نوعين جهاد هجومي وجهاد دفاعي.

وهناك عدد من العلماء الرافضين لهذا التقسيم ومنهم المودودي حيث يقول " ظهر لك جليا أن ما اصطالحوا عليه اليوم من تقسيم القتال إلى (Offensive) الهجومى و (Defensive) الدفاعى لا يصلح إطلاقه على الجهاد الإسلامى البتة، وإنما يصدق هذا المصطلح على الحروب القومية والوطنية فقط، لأن هاتين الكلمتين المصطلح عليهما لا ينطق بهما وما جرى استعمالهما إلا بالنسبة إلى قطر مخصوص أو أمة بعينها. وأما إذا قام حزب عالمي مستند إلى فكرة انقلابية شاملة لا تفرق بين أمة دون أمة، ولا تخص قطرا دون قطر، يدعو جميع الأمم والشعوب

¹⁷⁴ سورة العنكبوت، الآية ٦٩.

¹⁷⁵ سورة الأنفال، الآية ٦٠.

على اختلاف أجناسها ولغاتها إلى فكرته ومنهاجه، مفتوحة أبوابه لكل من يريد المشاركة في بث تلك الدعوة، ونشر تلك الفكرة، ولا يسعى إلا وراء القضاء على الحكومات الجائرة المناقضة لمبادئ الحق الخالدة، وإقامة حكومة صالحة مؤسس بنيانها على قواعد الحق والعدالة التي يؤمن بها ويدعو إليها، أما إذا كان الأمر كذلك؛ فلا مجال في دائرته البتة لما اصطَلَحُوا عليه من نوعي القتال الهجومي والدفاعي".

كما يقول المودودي "الجهاد الإسلامي، إذا أردت الحقيقة، هجومي ودفاعي معاً، هجومي لأن الحزب الإسلامي يضاد ويعارض الممالك القائمة على المبادئ المناقضة للإسلام، ويريد قطع دابرها ولا يتحرج في استخدام القوى الحربية لذلك، وأما كونه دفاعياً، فلأنه مضطر إلى تشييد بنيان المملكة، وتوطيد دعائمها حتى يتسنى له العمل وفق برنامجه وخطته المرسومة^{١٧٦}."

ويرفض سيد قطب حصر الجهاد في الإسلام فيما يسمى بالحرب الدفاعية، ويرى أن الجهاد في الإسلام أمر آخر لا علاقة له بحروب الناس اليوم، ولا بواعثها، ولا تكييفها، وإن بواعث الجهاد في الإسلام ينبغي تلمسها في طبيعة "الإسلام" ذاته ودوره في هذه الأرض، وأهدافه العليا التي قررها الله^{١٧٧}.

ويرى سيد قطب إن جدية النصوص القرآنية الواردة في الجهاد، وجدية الأحاديث النبوية التي تحض عليه، وجدية الوقائع الجهادية في صدر الإسلام، وعلى مدى طويل من تاريخه تمنع أن يجول في النفس ذلك التفسير الذي يحاوله المنهزمون أمام ضغط الواقع الحاضر وأمام الهجوم الاستشراقي الماكر على الجهاد الإسلامي^{١٧٨}.

وأن المسلم قبل أن ينطلق للجهاد في المعركة يكون قد خاض معركة الجهاد الأكبر في نفسه مع الشيطان مع هواه وشهوته مع مطامعه ورغباته مع مصالحه ومصالح عشيرته وقومه.. مع كل شارة غير شارة الإسلام.. ومع كل دافع إلا

^{١٧٦} أبو الأعلى المودودي: الجهاد في سبيل الله، مرجع سابق، ص ١٥، ص ١٦.

^{١٧٧} سيد قطب، مرجع سابق ص ص ٢٨-٢٩

^{١٧٨} سيد قطب، ص ٣٢

العبودية لله وتحقيق سلطانه في الأرض وطرد سلطان الطواغيت المغتصبين لسلطان الله.

ويذكر سيد قطب أن الذين يلجؤون إلى تلمس أسباب دفاعية بحته لحركة المد الإسلامي، من الباحثين العصريين هم قوم مهزومون، وقعوا تحت ضغط الحاضر، وتحت تأثير التصور الغربي لطبيعة الإسلام، فهؤلاء لا يخرجون من تقرير حقيقة أن الجهاد الإسلامي دفاعي وهجومي معاً فالمد الإسلامي ليس في حاجة إلى المبررات الأدبية، والإسلام منهج حياة للبشرية، وله الحق لتقرير المنهج، وإقامة النظام، أما العقيدة فأمرها موكول إلى حرية الاقتناع في ظل النظام العام، وبعد رفع جميع المؤثرات^{١٧٩}.

ويرى الدكتور أحمد الموصلي أن الجهاد في سبيل الله هو حق كوظيفة أخلاقية (فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا)^{١٨٠}.

وأن هدف الجهاد الأساسي هو تقرير وإقرار الوهية الله في الأرض ونفي غيرها من الآلهيات والأديان من دون الله، ومن حال دون وصول هذه الدعوة إلى كافة الناس فهو معتد على كلمة الله وإزالته من طريق الدعوة هي إذا تحقيق لكلمة الله والاحتكام إلى الله جزء من العقيدة الإسلامية وشرعيته ركن من أركانها (مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ)^{١٨١}، وحيثما كان على وجه الأرض ظلم كان على الأمة الإسلامية استئصاله وإزالة أسبابه وهذا ليس حبا بملك الأرض وإذلال الرقاب بل لتحقيق كلمة الله في الأرض خالصة من كل غرض ولغرض ربوبيته وحاكميته وهذه هي حقيقة الجهاد في سبيل الله، فالإسلام لا يهدف إلى اسلمة غير المسلمين بل يهدف إلى تخلص البشرية من ربوبية الطواغوت، إقامة الحياة

^{١٧٩} سيد قطب، الجهاد في سبيل الله، مرجع سابق، ص ١٠٠.

^{١٨٠} سورة النساء، الآية ٧٤.

^{١٨١} سورة يوسف، الآية ٤٠.

في الأرض والحكم بما أنزل الله، واعلاء كلمة الله^{١٨٢}.

أما عن الجهاد بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١، وعقب احتلال الولايات المتحدة للعراق في ٢٠٠٣، فقد ظهرت العديد من الجماعات التي تسمى نفسها جماعات جهادية حول العالم في الشرق الاوسط وجنوب شرق آسيا وشمال افريقيا وأوروبا، كالجماعات الجهادية والمسلحة التي ظهرت في السبعينيات من القرن الماضي، وكان لهجمات ١١ سبتمبر أثر على المسلمين في كل أرجاء العالم، وقد اعتبرها المسلمون بمثابة هجمات بشعة وغير انسانية، أما بالنسبة لتلك الجماعات الجهادية فظهرت أن بإمكانهم تنفيذ عمليات ومهام ناجحة.

ظهر في البداية شعور بالتعاطف مع الجهاديين، وكان ذلك التعاطف مرتبطاً بسياسة الولايات المتحدة الامريكية عقب ١١ سبتمبر، فالتدخل الامريكي في افغانستان وفي العراق كان بمثابة دافع لهذه الجماعات الجهادية، بالإضافة إلى دعم الولايات المتحدة لاسرائيل خاصة خلال ادارة الرئيس بوش، وكانت السياسية الامريكية منحازة دائماً لاسرائيل.

وقد أسهم في ذلك التطور والتقدم في مجال الاتصالات والذي جعل من السهل التواصل بين الشباب المسلم حول العالم من خلال مواقع الانترنت وغرف المحادثة، ونشر فيديو عن الجهاد تشجع الجهاد ضد الولايات المتحدة وتظهر سياساتها البشعة ضد اسر مسلمة، فقامت تلك الجماعات بتنفيذ عدد من الهجمات، ومن أمثلتها تفجيرات بالي ٢٠٠٢ والتي راح ضحيتها ٢٠٠ قتيل، أغلبهم من دول غربية.

وتصاعدت مشاعر العداء ضد الغرب وتصاعدت حركة الجهاد العالمية عقب هجمات سبتمبر ٢٠٠١ والتي اعتبرها عدد من الباحثين نقطة تحول خطيرة في نمو حركة الجهاد العالمي. وكانت الحرب ضد العراق هامة جداً لحركة الجهاد، فهي بمثابة مثال واضح جداً عن الجهاد ضد الولايات المتحدة الأمريكية التي تحاول السيطرة على الدول الإسلامية، كما أعطت الحرب مركز جديداً

¹⁸² احمد الموصلي: مرجع سابق، ص ٧٥-٧٦

للصراع العالمي وجذبت المجاهدين من جميع أنحاء العالم، وأصبحت العراق في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين كافغانستان في الثمانينيات من القرن الماضي، مع اختلاف دور الولايات المتحدة التي كانت في السابق تلعب دور الداعم والممول للمجاهدين في هجومهم وحربهم ضد النظام السوفيتي العلماني في أفغانستان، وفي العراق أصبحت الولايات المتحدة هي الهدف العلماني الجديد للمجاهدين^{١٨٣}.

في الأخير ومما سبق ومن خلال تناول تعريف الجهاد لدى الباحثين ولدى المذاهب الإسلامية المختلفة، لابد من الإشارة إلى موقف الإسلام من غير المسلمين، نظرا لارتباط مفهوم الجهاد لدى الغرب بقتال غير المسلمين.

وأهم مرجع يمكن الإشارة إليه في هذا الشأن هو قوله تعالى (لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ)^{١٨٤} وإذا كانت الجماعات التي تطلق على نفسها اسم الجماعات الجهادية تعتمد في عملها على نصوص القرآن وعلى السنة النبوية، فلا بد من توضيح موقف الإسلام من غير المسلمين في القرآن وفي السنة النبوية التي تظهر في أهم المصادر هنا هي "وثيقة المدينة" وهي كتاب كتبه رسول الله بين المهاجرين والأنصار واليهود، وتعتبر العقد الاجتماعي الأول في تاريخ البشرية، والتي تعتبر أهم المرتكزات للمواطنة في دولة المدينة، والتي حمت السلم الأهلي، والتعايش السلمي.

كتبت الوثيقة بإملاء من الرسول في العام الأول من هجرته إلى المدينة ومثلت السياسة الداخلية للدولة الإسلامية مع الآخر (اليهودي- الوثني)، كذلك مثلت نظاما متكاملًا للعلاقات الخارجية مع القبائل والشعوب والدول.

أطلق على تلك الوثيقة العديد من التسميات منها الكتاب، والصحيفة، وأطلق عليها الباحثون المعاصرون من المسلمين والمستشرقين اسم الوثيقة والدستور، وبعضهم أطلق عليها اسم الوثيقة والصحيفة والدستور والكتاب، بدون تمييز بين

¹⁸³ Mark Juergensmeyer, ibid, p. 205-208.

¹⁸⁴ سورة الممتحنة، الآية ٨.

اسم وآخر^{١٨٥}.

وعن مضمون الوثيقة^{١٨٦} ونصوصها فقد أكدت على التعايش السلمي بحيث سبقت الأمم العالمية والمنظمات الدولية إلى إعلان نداء السلام العالمي، بمقتضى قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً)، وندد القرآن بالاخلال بمبادئ السلم، واعتبر ذلك نزوعاً مشيناً إلى الشر، وسيراً على خطوات الشيطان، فذيل نداء الدخول في السلم بقوله تعالى (وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ)^{١٨٧}، لأن السلم هو العلاقة الطبيعية بين الشعوب والأمم قال تعالى (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ)^{١٨٨}.

وقد أكدت الوثيقة على التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم واليهود وغيرهم، وتم التأكيد على الرغبة المشتركة في التعايش وأنها رغبة نابعة من الذات وليست مفروضة، كما أكدت على التقاهم حول الأهداف المشتركة بحيث يكون القصد الرئيسي من التعايش هو خدمة الأهداف الإنسانية السامية، وتحقيق المصالح البشرية العليا وفي مقدمتها الأمن والسلم والحيلولة دون قيام أسباب الحروب والنزاعات، وردع العدوان والظلم والاضطهاد.

ويرى الشعبي أن الوثيقة هي أعظم ميثاق للتعايش السلمي بين مواطني الدولة الإسلامية بمختلف اجناسهم وأعرافهم ومعتقداتهم.

كما أن الوثيقة نصت على حرية الاعتقاد، وحق الفرد في العقيدة، ولم تكثف بذلك فقط بل أشارت الوثيقة إلى العمل على حمايتها بوسيلتين هما:

- احترام حق الغير في اعتقاد ما يشاء وفي تركه يعمل طبقاً لعقيدته وعدم إكراهه على اعتناق ما يخالف هذه العقيدة.

^{١٨٥} أحمد قائد الشعبي: وثيقة المدينة، المضمون والدلالة (قطر: كتاب الأمة، العدد ١١٠، ١٤٢٦هـ)، ص ص ٤٠-٤٥.

^{١٨٦} للمزيد من المعلومات عن الوثيقة ونصوصها: أحمد قائد الشعبي: وثيقة المدينة، المضمون والدلالة؛ كتاب الأمة، العدد ١١٠، قطر، ١٤٢٦.

^{١٨٧} سورة البقرة، الآية ٢٠٨.

^{١٨٨} سورة الحجرات، الآية ١٣.

-مجادلة صاحب هذه العقيدة المخالفة بالحسنى، فإذا أمكن اقناعه بالعدول عن عقيدته طوعية واختياراً دون ضغط، ولا إكراه فلا حرج في ذلك، وإن ظل على عقيدته فلا يجوز التأثير عليه بما يحمله على تغييرها وهو غير راض. من هنا نرى أن الوثيقة أكدت أنه لا إكراه في الدين، كما أعطت في ظلها الحرية لكل فرد في أن يختار من المعتقدات ما يشاء لأن حق حرية الاعتقاد حق غال وثمين، فقد ظل المسلمون في مكة ثلاثة عشر عاماً يكافحون من أجله ويتحملون المشاق في سبيله حتى استقر في النهاية وكما حصل المسلمون عليه، اعترفوا به كاملاً متكاملًا بالنسبة للآخرين، وهو يؤكد خطأ تفسير بعض الحركات الإسلامية لمعنى الجهاد، والدعوة إلى الإسلام، فلا إكراه في الدين، وهذه الوثيقة يجب أن تحظى بالمزيد من الاهتمام من قبل الباحثين السياسيين ليؤكدوا للعالم حقيقة الإسلام وأنه دين الأمن والسلام والحرية، وأنه دين يحترم الأديان الأخرى ويحمي أتباعها^{١٨٩}.

^{١٨٩} أحمد قائد الشيعبي، مرجع سابق، ص ص ١٧٩-١٩٨.

الباب الثاني

الحركات الإسلامية في الشرق الأوسط

مقدمة

هذا الفصل سيتناول الحركات الإسلامية في ثلاث دول عربية في منطقة الشرق الأوسط وهي الجزائر ومصر واليمن، وهناك العديد من القضايا التي ترتبط بالحركات الإسلامية في هذه الدول ولكن الباحثة ستركز على أربع قضايا رئيسة وهي:

- نشأتها.
- موقفها من استخدام العنف لتحقيق أهدافها.
- علاقتها بالنظم الحاكمة.
- علاقتها ببعضها البعض.

وسيتم تقسيم هذا الباب إلى ثلاثة فصول كالتالي:

- الفصل الأول: الحركات الإسلامية في الجزائر.
- الفصل الثاني: الحركات الإسلامية في مصر.
- الفصل الثالث: الحركات الإسلامية في اليمن

كما سيتم تقسيم كل فصل من الفصول الثلاثة إلى ثلاثة أقسام:

- الأول: تطور الحركة الإسلامية.
- الثاني: أهم الحركات الإسلامية.
- الثالث: مقارنة بين أهم الحركات الإسلامية.

الفصل الأول الحركات الإسلامية في الجزائر

تمهيد:

الحركات الإسلامية في الجزائر تمثل نموذجا فريدا من حيث تنوعها وتعددتها وما شهدته من انقسامات وانشقاقات وظهور حركات جديدة جعلت من الصعب التعامل معها أو السيطرة عليها، كما راح ضحية العنف الذي شنته بعض هذه الحركات ما يقارب من ١٠٠,٠٠٠ قتيل بداية من ١٩٩١ حتى عام ٢٠٠٠ والتوقيع على المصالحة الوطنية، وفقا لبعض الاحصاءات.

ومن خلال هذا الفصل سيتم دراسة عدد من الحركات الإسلامية الجزائرية، عدد منها يتمثل أحزابا سياسية شرعية، والأخرى حركات إسلامية مسلحة وقد يصفها البعض بأنها حركات غير شرعية.

سيتناول هذا الفصل ثلاث نقاط:

أولا: تطور الحركات الإسلامية في الجزائر.

ثانيا: أهم الحركات الإسلامية في الجزائر.

ثالثا: مقارنة بين أهم الحركات الإسلامية في الجزائر.

أولا: مراحل تطور الحركات الإسلامية في الجزائر:

ظهرت الحركة الإسلامية الجزائرية في الحياة السياسية في أواخر الثمانينات وبداية التسعينات، وأصبحت واحدة من القوى الرئيسة في المجتمع الجزائري، وقد تواكب ذلك مع التحولات السياسية والاقتصادية التي شهدتها البلاد عقب مظاهرات أكتوبر ١٩٨٨، وقد كانت في أغلبها تحولات نحو الإصلاح السياسي استهدفت كسر حدة النظام الشمولي القائم على أساس الحزب الواحد.

ويظن البعض أن الحركة الإسلامية في الجزائر هي وليدة تلك الفترة، ولكن

الحقائق التاريخية تشير إلى غير ذلك، فالبذور الأولى للحركة الإسلامية الحديثة تمثلت في حركات مقاومة الاستعمار الفرنسي الذي وصل الجزائر في ١٨٣٠. فما كاد الفرنسيون يستقرون في الجزائر حتى نهضت الحركة الإسلامية ورفعت راية الجهاد ضدهم، وقاد الجهاد الأمير عبد القادر الجزائري خلال الفترة من ١٨٣٠-١٨٤٧، واعتبرت أول حركة مقاومة مسلحة ضد الوجود الفرنسي، وفتحت الطريق لحركات مقاومة أخرى في بداية القرن العشرين حركات مقاومة سياسية مهدت الطريق للثورة الجزائرية الشاملة ضد الاستعمار، ولم يستقر الحكم الاستعماري الفرنسي نسبيا في الجزائر إلا في ١٨٧١، حيث مضت فرنسا قدما في تنفيذ سياستها الاستعمارية التي قامت على نهب ثروات البلاد، وحراسة جهلهم وتنصيرهم إن أمكن، ومحق الهوية العربية والعقيدة الإسلامية نهائيا^{١٩٠}.

وعندما تغلبت فرنسا على حركات المقاومة الإسلامية المسلحة، بدأت جهود المقاومة الإسلامية تأخذ مسارا آخر تمثل في الدعوة للتسلح بالعلم والمعرفة، فقد كان المجتمع الجزائري يعاني من التدهور والضعف على المستوى السياسي والديني والثقافي والاقتصادي، وهذا المسار انتهجته (جمعية العلماء المسلمين) بشكل منظم، والتي تأسست بقيادة الشيخ عبد الحميد بن باديس في ١٩٣٢ بهدف الحفاظ على الثقافة العربية والإسلامية في الجزائر من مساعي الاستعمار لطمسها.

و انخرطت الجمعية في النضال السياسي والإعداد للثورة من أجل الاستقلال^{١٩١}، وقد عبرت عن جهودها واهدافها من خلال مجلاتها والتي كان من أهمها "الشهاب".

^{١٩٠} إبراهيم البيومي غانم: الحركة الإسلامية في الجزائر وأزمة الديمقراطية، دراسة وملف وثائقي تاريخي (القاهرة: أمة برس، ١٩٩٢) ص ص ١٣-١٦.

^{١٩١} للمزيد من المعلومات عن فترة الاستعمار الفرنسي للجزائر وعن جهود جمعية العلماء المسلمين انظر:

محمد العربي الزبير: تاريخ الجزائر المعاصر، الجزء الأول (دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٩).

وهذه الجمعية التزمت الخط السلفي وأحييت تراث ابن تيمية، وشبهت الاستعمار الفرنسي بالتتار، كما وجهت انتقادات حادة للمفهوم العثماني للخلافة الإسلامية، واستتكرت الحال التي وصلت إليه الخلافة^{١٩٢}.

وقد اندمجت الحركة الإسلامية ممثلة في جمعية العلماء المسلمين مع الحركة الوطنية التحريرية ويرى البعض أنهما كانتا وجهين لعملة واحدة طوال حرب التحرير، ومنذ بداية الثورة الجزائرية أعلن الشيخ العربي التبسي تأييد الجمعية للثورة بصفته رئيسها المؤقت بسبب نفي الشيخ البشير الإبراهيمي رئيس الجمعية والذي أعلن تأييده للثورة وأصدر بياناً بذلك من القاهرة.

كما وقع الشيخ الإبراهيمي والفضيل الورتلاني كمثلين عن جمعية العلماء على ميثاق جبهة التحرير الوطني في ١٧ نوفمبر ١٩٥٥، وعلى اللائحة الداخلية لها وبذلك أصبحت الجمعية جزءاً لا يتجزأ من حركة التحرر وحرب الاستقلال، بل أنها حلت نفسها في سنة ١٩٥٦ وأعلنت توحيدها مع جبهة التحرير الوطني^{١٩٣}.

أما فترة ما بعد الاستقلال فقد واجهت الحركة الإسلامية العديد من التحديات بدأت مع الخلافات التي ظهرت بين السلطة التي تولت الحكم عقب الاستقلال وأعضاء جمعية العلماء المسلمين، حيث مارست السلطة ضغوطها على الدعاة والعلماء، واستخدمت معهم سياسة البطش والمطاردة خاصة عندما أعلنت عن تبنيها للتوجه الاشتراكي في منتصف الستينات^{١٩٤}، وتغيب الإسلام نهائياً واعتبر الشيخ الإبراهيمي ذلك التوجه بمثابة التعدي الصريح على الإسلام، فقامت

^{١٩٢} عبد المنعم الحنفي: مرجع سابق، ص ٢٥٤.

^{١٩٣} **جبهة التحرير الوطني**: ارتبط ميلادها الجبهة باجتماع جماعة ٢٢ في يونيو ١٩٥٤ وبقرار تشكيل جبهة التحرير الوطني وجناحها المسلح وانطلاق ثورة أول نوفمبر التي كانت تهدف إلى تحرير الأرض والإنسان، وانضوى الشعب الجزائري تحت لواء الجبهة وانتشرت ونجحت في تعميم فكرة الكفاح المسلح من أجل تحرير الجزائر من الاحتلال الفرنسي، واستمر كفاح الجبهة والشعب الجزائري حتى حصول الجزائر على استقلالها عام ١٩٦٢، وقد تحولت الجبهة إلى حزب "حزب جبهة التحرير الوطني" وهو الحزب الحاكم حالياً بقيادة الرئيس عبد العزيز بوتفليقة.

^{١٩٤} إبراهيم البيومي، مرجع سابق، ص ص ١٦-٢٠.

السلطات بوضع الشيخ تحت الإقامة الجبرية حتى وفاته في ١٩٦٥، وظل النظام الاشتراكي يلاحق الدعاة والعلماء الذين كانوا يطالبون بضرورة الحفاظ على اسلامية وعروبة الجزائر ويحذرون من سرقة الثورة^{١٩٥}، وحاول النظام منع أي فرد أو أية جماعة من الاحتفاظ بمكانة ما على الساحة الدينية، واستطاع النظام تحقيق ذلك لمدة تقارب العشرين عاما^{١٩٦}. وفي نفس الوقت استخدم النظام سياسة الترغيب حيث عرض على بعض الرموز الاسلامية مناصب ووظائف حكومية.

وتشير الدراسات إلى أن الحركة الإسلامية انقسمت خلال تلك الفترة إلى اتجاهين: الأول يمثلته قادة الإسلام الرسمي وأعضاء جمعية العلماء المسلمين، والحركة الإصلاحية التي قادها عبد الرحمن بن باديس.

والثاني يمثلته الأعضاء المنشقون عن جمعية العلماء المسلمين وفي مقدمتهم الشيخ عبد الطيف سلطاني وغيره ممن كان يعملون خارج إطار الإسلام الرسمي وينتقدون الفساد في المراكز العليا، وكان هذا التيار مسيطرًا على المساجد وموجه لجيل جديد من المسلمين منهم علي بن الحاج والهاشمي السحنوني^{١٩٧}.

ولم يخف النشاط الإسلامي بصوره نهائية عقب الاجراءات السابقة، حيث تأسست جمعية إسلامية باسم "جمعية القيم" في ١٩٦٤ برئاسة الشيخ الهاشمي تيجاني، المتأثر بأفكار الإخوان المسلمين وقادتهم وخاصة حسن البنا وسيد قطب، وأصدرت الجمعية مجلة باسم التهذيب الإسلامي، وكانت الجمعية معنية بإحياء القيم الإسلامية والأخلاقية التي قام النظام الجزائري بمحاربتها، وكان من كوادر الجمعية عبد اللطيف سلطاني وأحمد سحنون وعباسي مدني وعمر العرباوي والذين أصبحوا في وقت لاحق طلائع الحركة الإسلامية في

^{١٩٥} يحيى أبو زكريا: الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر ١٩٧٨-١٩٩٣ (بيروت: مؤسسة العارف للطبوعات، ١٩٩٣) ص ١٠.

^{١٩٦} فرانسو بورجا: مرجع سابق، ص ٢٥٣.

^{١٩٧} الإسلامية، العنف والإصلاح في الجزائر (القاهرة: بروكسل: التقرير رقم ٢٩ للمجموعة الدولية لمعالجة الأزمات (الشرق الأوسط)، ٢٠٠٤) ص ٣.

الجزائر^{١٩٨}. وقامت الجمعية بالاعلان عن نفسها بتنظيم مؤتمرات دورية وانشاء مجلة " التهذيب " باعتبار أنها جمعية ثقافية تعمل من أجل إعادة الاعتبار إلى القيم الإسلامية، وإصلاح التعليم الديني^{١٩٩}.

ويرى الباحثون أن الجمعية وعلى الرغم من تاريخها القصير - عامين فقط- إلا أنها أكدت على أحد ثوابت الحركة الإسلامية الجزائرية وهي شدة التأثير بمصر ودعاتها الإسلاميين.

ويسبب هذا التأثير نجحت الجمعية في فرض التعليم الديني الإلزامي، حتى أن وقف نشاط الجمعية في ١٩٦٦ ثم حلها نهائيا في ١٩٧٠ ردا على البرقية الشديدة اللهجة التي وجهتها الجمعية للرئيس عبد الناصر والتي هاجمته فيها لإعدامه سيد قطب^{٢٠٠}.

كما ظهرت في منتصف الستينات أيضا جمعية التذكير على يد المفكر مالك بن نبي والتي ساهمت في قيام حركة ثقافية بين طلاب الجامعات عبر مشروع مساجد الجامعة حيث استقطبت الحركة الإسلامية ٨٠% من القيادات الطلابية الجامعية بعد أن ظلت الجامعات لفترة طويلة حكرا على الماركسيين وأصحاب الثقافة الفرنسية، فانتشرت المساجد الأهلية التي تبرع المواطنون لبنائها لتؤدي دورا مهما في حركة الإحياء الإسلامي^{٢٠١}.

كما تم خلال تلك الفترة تشكيل تنظيم سري أطلق عليه اسم "جماعة الموحدين" قاده الشيخ محفوظ نحناح والشيخ محمد بو سليمان، والتي شكلت في وقت لاحق جمعية خيرية أسمتها "جمعية الارشاد والاصلاح" والتي لعبت دورا بارزا في توجيه الاحداث والتكفل بالجانب الاجتماعي قبل ميلاد الاحزاب بعد تعديل الدستور في ١٩٨٩^{٢٠٢}.

^{١٩٨} يحيى ابو زكريا، مرجع سابق، ص ١١.

^{١٩٩} فرانسو بورجا، مرجع سابق، ص ٢٥٦.

^{٢٠٠} ابراهيم الليومي، ص ٢٠، ص ٢١.

^{٢٠١} رضوان الشيباني، مرجع سابق، ص ١٤٧.

^{٢٠٢} ابراهيم محمد آدم: الحركات الإسلامية في الجزائر المعاصرة (القاهرة: سلسلة دراسات

افريقية) ص ص ١٧٩-٢٠١.

وفي عام ١٩٧١ أقر النظام قوانين الاشتراكية وتأميم الممتلكات الخاصة فنهضت المعارضة الإسلامية لمواجهة تلك القوانين، وكان الشيخ عبد اللطيف سلطاني عضو جمعية العلماء المسلمين من أبرز الاصوات التي عارضت حكومة بو مدين، ومن أبرز المعارضين أيضا الشيخ محفوظ نحاح الذي حُكم عليه بالسجن لمدة خمسة عشر عاما، أمضى منها خمس سنوات فقط ثم تم الافراج عنه في عهد الرئيس الشاذلي بن جديد.

وفي منتصف السبعينات ظهرت جمعية أخرى وهي جمعية الجماعة الإسلامية بإشراف الشيخ بلقاسم والاستاذ عثمان الذي كان لخطبه وطرحه الجريء أثر كبير في استقطاب قطاعات الشباب المتقف أمثال علي بلحاج، ومصطفى بو يعلي والبشير الفقيه^{٢٠٣}.

وقد استفاد الاسلاميون من قانون صدر عام ١٩٧١ سمح بتأسيس جمعيات خيرية، وتأسست ١١ الف جمعية خيرية خلال الفترة من ١٩٧١-١٩٧٨.

وشهدت الحركة الإسلامية في الجزائر إبان فترة الرئيس هواري بومدين (محمد ابراهيم بو خروبة) خوف وبطش شديدين، ثم دخلت الجزائر مرحلة جديدة عقب وفاته في ١٩٧٨ وتولي الشاذلي بن جديد الرئاسة.

وفي العام الثاني من حكم الرئيس بن جديد تم الافراج عن معظم الإسلاميين الذين كان الرئيس بو مدين قد اعتقلهم، وأعرب بن جديد عن عدم رغبته في الاستمرار في نهج بو مدين لانه اخفق في تحقيق اهدافه، وفضل السير في طريق الاصلاح بشكل تدريجي، ولكنه في الوقت نفسه استمر في احكام رقابته على النشاط الإسلامي، حتى يظل دور الإسلام محصورا في حدود ضيقة لا تتعدى أداء الشعائر والعبادات.

ولكن عهد بن جديد في بدايته صادف نجاح الثورة الإسلامية في إيران، وصعود الحركة الإسلامية في بلدان أخرى كثيرة، وأعلن الجهاد ضد الاتحاد السوفيتي في أفغانستان، مما هبىء المناخ لنمو الحركة الإسلامية في الجزائر

٢٠٣ الشيباني، مرجع سابق، ص ١٥٠.

خلال الثمانينات^{٢٠٤}.

فبدأت العناصر الإسلامية من الدعاة والعلماء في تجميع الشباب وخاصة في الأوساط الجامعية حول المشروع الإسلامي باعتباره الحل الوحيد للمشكلات التي يعاني منها المجتمع الجزائري.

وشهدت بداية الثمانينات مصادمات وأعمال عنف بين السلطة والتيارات العلمانية من جانب، والإسلاميين من جانب آخر، ففي ١٩٨٠ حدثت اشتباكات بين الطلبة الإسلاميين واليساريين في الجامعات، وحاول الإسلاميون منع الطلاب من الاختلاط بال طالبات وحاولوا إغلاق عدد من الفنادق والملاهي والمحلات التي تقدم الخمور.

وبمرور الوقت إزداد عدد المساجد الأهلية بالرغم من قيام السلطة بتأميم المساجد، فقد كان الشعب يبادر إلى بناء المساجد حتى تكون خارج نطاق وزارة الشؤون الدينية المكلفة رسميا من قبل النظام بمتابعة شؤون المساجد، وكانت الوزارة تعمم خطب الجمعة على الأئمة وتفرض عليهم الالتزام بمضامينها^{٢٠٥}.

وقد كان هناك أربعة أنواع من المساجد، وهي: مساجد الدولة الخاضعة لرقابة ووزارة الشؤون الدينية، ومساجد الشعب حيث المقاومة السلمية لسياسات السلطة، والمساجد الحرة حيث الدعاة المعارضون والداعون للجهاد، والمساجد الخاصة التي بناها الوجهاء من باب التقديس والتقرب إلى الله.

ويرى الباحثون أن انعقاد لقاء للجماعات الإسلامية في الجزائر في عام ١٩٨٢ مثل انطلاقة للصحة الإسلامية هناك، وقد عقد التجمع برعاية عدد من القيادات الإسلامية منها الشيخ عبد اللطيف سلطاني والشيخ أحمد سحنون، وقدم المجتمعون قائمة بمطالبهم تضمنت مطالبة بوضع حد صارم للتأثيرات الغربية على المجتمع الجزائري، و بتطبيق الشريعة الإسلامية، والغاء ميثاق ١٩٧٦ الذي اعتقل بسبب معارضته عدد كبير من الدعاة والعلماء خلال فترة الرئيس بو مدين، وإن يحل القرآن محل الميثاق العلماني وتقام دولة إسلامية، وعلى إثر هذا

²⁰⁴ البيومي، مرجع سابق، ص ٢٢، ص ٢٣.

²⁰⁵ يحيى أبو زكريا، مرجع سابق، ص ٩.

الاجتماع تم اعتقال عدد من المشاركين منهم عباسي مدني. وفي نفس العام ١٩٨٢ حقق الاسلاميون فوزا ساحقا في انتخابات اتحاد الطلبة بجامعة الجزائر وحاول الطلبة الشيوعيون الاعتداء عليهم والتشكيك في نتيجة الانتخابات فتظاهر الاسلاميون وقامت الشرطة باعتقال أربعمئة منهم، وما إن انتشر خبر اعتقالهم حتى تجمع في العاصمة نحو مائة ألف متظاهر بعد صلاة الجمعة للمطالبة بالافراج عن المعتقلين، فلجأت السلطة إلى استخدام أساليب القمع العنيف ضد المتظاهرين.

وشهد عام ١٩٨٢ كذلك تأسيس جمعية دار الارقم (رابطة الدعوة الإسلامية) على يد عباسي مدني وعبد اللطيف سلطاني مؤسس جمعية القيم السابقة ومعهما أحمد سحنون ومحمد السعيد، وقد دعا إلى تأسيسها الشيخ محفوظ نحناح في إطار فكرة التعاون بين الاسلاميين، ودعا الشيخ سحنون أيضا إلى تشكيل التحالف الوطني الإسلامي لحماية للمشروع الاسلامي، و أبرز مطالبه تطبيق الشريعة ومحاربة الفساد، وحظيت تلك الدعوة بدعم بقية الجمعيات والعلماء. ويعتقد أن عددا من أعضاء الرابطة كونوا جماعاتهم المستقلة، أو أن هذه الجماعات كانت موجودة وانضمت معا في الرابطة للدعوة إلى الإسلام وإقامة دولة اسلامية^{٢٠٦}.

مما سبق يرى البعض أن عام ١٩٨٢ شهد بداية التحرك العلني للحركات الإسلامية خاصة عند الدعوة إلى احتجاج شعبي كبير للمطالبة بالمزيد من الحريات السياسية، إلا أن السلطة قمعت هذا الاحتجاج بعنف الأمر الذي أدى إلى ظهور أول جماعة إسلامية مسلحة بقيادة أبو علي مصطفى الذي أنشأ الحركة الإسلامية لمكافحة الشرور الاجتماعية في ٢٩ ديسمبر ١٩٨٢ وتركز نشاطها في منطقة الغرب الجزائري على منع تجارة الخمر والقمار وحررت دليلا بعنوان: "الامر بالمعروف والنهي عن المنكر" ثم تطور الأمر لتظهر الجماعة الإسلامية المسلحة التي قادت تمردا مسلحا ضد النظام استمر حتى بعد

²⁰⁶ عبد المنعم الحنفي، مرجع سابق، ص ٣٧٥.

مقتل قائدها أبو يعلي في فبراير ١٩٨٧^{٢٠٧}

وتزايدت خلال تلك الفترة حوادث الصدام واتسع نطاق نشاط الحركات الإسلامية فلجأت حكومة بن جديد إلى القمع والاعتقال من ناحية، ومحاولة احتواء المد الإسلامي من ناحية أخرى من خلال التوسع في إنشاء المدارس والمعاهد الإسلامية، ولكن ذلك لم يفد النظام بقدر ما أفاد الحركة الإسلامية التي بدأت تتبلور في شكل منظم^{٢٠٨}.

يرى المختصون أن الحركة الإسلامية في الجزائر لم يكن نموها وتنظيمها قد اكتمل قبل تلك الفترة، فقد ظلت في المراحل السابقة تحاول اثبات ذاتها^{٢٠٩}، ولم تعرف الصيغة التنظيمية الفعلية إلا عند تعديل الدستور الجزائري سنة ١٩٨٩ الذي عدل عقب الانتفاضة الشعبية في ٥ أكتوبر ١٩٨٨، وأقر الحرية الحزبية والإعلامية^{٢١٠}، فبعد تعديل الدستور وصل عدد الأحزاب السياسية في عام ١٩٩٠ إلى أكثر من سبعين حزبا وتنظيما سياسيا

مما سبق يمكن القول أن الحركة الإسلامية قد تطورت عبر أربع مراحل

هي:

المرحلة الأولى: ما قبل الاستقلال: كانت الحركة الإسلامية تمثل امتدادا للحركات الإصلاحية التي ظهرت في الجزائر في فترات سابقة وكانت تتحمل عبء الرد على المشروع الفرنسي التغريبي. وتعتبر معظم الجمعيات التي ظهرت في عقود الستينات والسبعينات والثمانينات امتدادا لها مع بعض التغير، وحتى جبهة التحرير الوطنية التي قادت الكفاح المسلح ضد الاستعمار الفرنسي كونت جيشها وفقا للمقاييس الدينية^{٢١١}.

²⁰⁷ الشيباني، مرجع سابق، ص ١٥١.

²⁰⁸ إبراهيم البيومي، مرجع سابق، ص ٢٥، ص ٢٦.

²⁰⁹ فرانسو بورجا، مرجع سابق، ص ٢٥١.

²¹⁰ يحيى أبو زكريا، مرجع سابق، ص ٩.

²¹¹ رضوان الشيباني، مرجع سابق ص ١٤٦-١٤٧.

المرحلة الثانية: ما بعد انقلاب هواري بو مدين (يونيو ١٩٦٥ - ديسمبر١٩٧٨):

بعد الانقلاب احتاج بومدين إلى شرعية جديدة يستند إليها، ولجأ إلى دعم التيار الإسلامي ليحقق ذلك، فعمد إلى تعيين نجل الشيخ الأبراهيمي وزيرا للارشاد، واطلق سراح المفكرين الإسلاميين اللذين سجنهم بن بله ومنهم المفكر مالك بن نبي الذي أطلق مشروع مساجد الجامعات والتي كان لها أثرها في التهيئة للحركة الإسلامية المعاصرة في الجزائر.

ولكن بو مدين فقد تأييد التيار الإسلامي عقب تنفيذ برنامجه في الثورة الزراعية وعاد للتحالف مع الاشتراكية، ونهضت المعارضة الإسلامية لمواجهة تلك القوانين، وقام النظام بسجن عدد من أنصار المعارضة ومن أبرزهم الشيخ عبد اللطيف سلطاني والشيخ محفوظ نحاح، وفي نفس الوقت شنت عناصر اسلامية عمليات ضد ممتلكات الدولة، ويرى بعض الباحثين أن تلك الهجمات حملت بو مدين على التراجع ومهادنة الإسلاميين لفترة.

المرحلة الثالثة: ما بعد بو مدين (١٩٧٨ - ١٩٨٩):

أعرب الرئيس الشاذلي بن جديد عن عدم رغبته في الاستمرار على نهج الرئيس بومدين، وقام باطلاق سراح المنتمين للحركات الإسلامية، وأطلق العنان لهذه الحركات، إلا أنه وفي نفس الوقت اخضعها للرقابة، وشهدت هذه الفترة مصادمات بين السلطة والاشتراكيين من جانب، والسلطة والإسلاميين من جانب آخر، كما ظهرت العديد من الجمعيات كما سبق الإشارة إليه.

ولم تكن أي من تلك الجماعات تملك مشروعا إسلاميا متكاملا ليواجه المشاريع التي يطرحها النظام أو التنظيمات الأخرى ومن ثم لم تشكل في مجملها خطرا حقيقيا على النظام لذا فقد تعامل معها تعاملًا نفعيا وفقا لما تقتضيه مصلحته، غير أن الأمر تغير بعد أن اندلعت أحداث أكتوبر ١٩٨٨ ولم تتمكن السلطة من ضبط الأمور^{٢١٢}.

²¹² الشيباني، مرجع سابق، ص ١٥١.

المرحلة الرابعة: ما بعد التعديلات الدستورية في ١٩٨٩:

جاءت هذه التعديلات عقب أحداث ١٩٨٨، وشهدت هذه المرحلة ظهور ما يقرب من سبعين حزبا سياسيا، و زاد تصاعد نفوذ وشعبية الإسلاميين، واستمر هذا التصاعد حتى حققت الجبهة الإسلامية للانقاذ النجاح في انتخابات عام ١٩٩٠ البلدية.

وشهدت هذه المرحلة إلغاء الانتخابات التشريعية ١٩٩١ التي حقق فيها الإسلاميون فوزا كاسحا، وتلاها انفجار أعمال العنف في الجزائر، وكان هناك محاولات عديدة لوقف أعمال العنف، وتحقق ذلك بعد سنوات من العنف راح ضحيتها الآلاف.

بعد توقف أعمال العنف صدرت قرارات تضع بعض القيود أمام الأحزاب السياسية واشترطت ألا تقوم الأحزاب على أسس دينية أو عرقية أو لغوية أو جهوية.

كما شهدت هذه المرحلة تصاعد حركة مجتمع السلم وحركة الإصلاح الوطني، كما شهدت إعلان الجماعة السلفية للدعوة والقتال عن تغيير اسمها إلى تنظيم القاعدة في المغرب الإسلامي.

ثانياً: أهم الحركات الإسلامية في الجزائر:

سيتناول هذا الجزء أهم الحركات الإسلامية في الجزائر والتي كان عدد منها عبارة عن أحزاب سياسية مشروعة، فيما كان الباقي عبارة عن حركات مسلحة غير مشروعة، وسيتم دراسة نشأة هذه الحركات وهيكلها، وموقفها من العنف، وعلاقتها بالنظام الحاكم وعلاقة الحركات الإسلامية ببعضها البعض.

وأهم الحركات الإسلامية الجزائرية التي ستركز عليها الدراسة هي:

١. الجبهة الإسلامية للإنقاذ.
٢. النهضة.
٣. مجتمع السلم (حماس).
٤. الإصلاح الوطني.
٥. الجماعة الإسلامية المسلحة.
٦. الجماعة السلفية للدعوة والقتال.

١. الجبهة الإسلامية للإنقاذ:

أ. النشأة:

ترجع بعض الأدبيات نشأة الجبهة إلى الحوارات التي عقدت تحت مظلة رابطة الدعوة الإسلامية والتي أدت إلى ظهور آراء وتيارات إسلامية متعددة، منها دعوة الشيخ علي بلحاج إلى تشكيل (الجبهة الإسلامية الموحدة) إلا أن الدكتور عباسي مدني اقترح لها اسماً آخر هو (الجبهة الإسلامية للإنقاذ)، معللاً هذه التسمية بأن الجبهة تعني المجابهة، والاتساع لآراء متعددة، وهذه الجبهة (إسلامية) لأنه هو السبيل الوحيد للإصلاح والتغيير (وإنقاذ) مأخوذ من الآية (واعتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ)^{٢١٣}، ورفض الشيخ محمد السعيد تشكيل الجبهة ابتداء ثم التحق بها بعد الانتخابات البلدية، ورفض الشيخ

^{٢١٣} سورة آل عمران، الآية ١٠٣.

محفوظ نحناح أيضا فكرة الجبهة (الحزب) في البداية، ثم أسس حركة المجتمع الإسلامي كما أسس عبدالله جاب الله حركة النهضة الإسلامية²¹⁴.

وتم الإعلان الرسمي لقيام الجبهة الإسلامية للإنقاذ في ٧ مارس ١٩٨٩، واكتسبت شرعيتها القانونية كحزب سياسي في يوليو من نفس العام، وكانت هيئة التأسيس تتكون من عباس مدني، بلحاح، سحنون، بن عزور، وفقيه ومراني، وامام عبد الباقي.

وعلى الرغم من عدم التجانس الظاهر الذي بدت عليها قيادة الجبهة الإسلامية للإنقاذ إلا أن هذه التيارات التقت على برنامج سياسي واحد واضح المعالم مكنها من حشد الجماهير حوله وجاءت نتيجة الانتخابات البرلمانية المرحلة الأولى ديسمبر ١٩٩١ لتجعل من الجبهة الإسلامية للإنقاذ أضخم قوة سياسية في الجزائر²¹⁵، حيث تغلغت في مختلف الطبقات الاجتماعية والمستويات الثقافية.

فقد ضمت الجبهة في صفوفها تيارات إسلامية كثيرة لبعضها نظائر في خريطة الحركة الإسلامية لدول أخرى كمصر مثل التيار السلفي وجماعة الجهاد، وجماعة التكفير والهجرة، وبعضها الآخر ليس له نظير مثل تيار الجزائر وهو تيار يحصر نشاطه الإسلامي في حدود القطر الجزائري، ويرفض ربط الحركة الإسلامية الجزائرية بمثيلاتها في الشرق الأوسط أو بالتنظيمات الإسلامية الدولية.

وفيما يتعلق بقضية التنوع داخل الجبهة فهذه النقطة تكاد تكون نقطة ضعف أكثر من كونها نقطة قوة، وذلك لأن هذا التنوع عكس اختلافا فكريا بين تيارات الجبهة، وعلى الرغم من أن هناك أهدافا مشتركة تجمع تلك التيارات والتي من أهمها إقامة دولة إسلامية، إلا أن هناك اختلاف في الأسس التربوية والرؤى السياسية ومناهج التغيير التي يؤمن بها كل تيار، وهذا أدى إلى حدوث نوع من التضارب، وعدم وجود موقف حاسم بشأن عدد من القضايا، وهذا جعل من

²¹⁴ <http://islamicfamily.roro44.com/islamicfamily-83-71-0.html>

²¹⁵ الشيباني مرجع سابق، ص ١٥٤.

السهل اختراقها من قبل أعدائها -كما حدث بعد الانتخابات- والاهم حدوث اختلاف في الخطاب السياسي على المستوى القيادي للجبهة^{٢١٦}.

وفيما يتعلق بالأهداف المشتركة للتيارات المختلفة داخل الجبهة فقد نص عليها إعلان التأسيس الذي أعلنه الشيخ عثمان أبو قران ويمكن إيجازها في الآتي:

١. إحلال الإسلام مكان الإيديولوجيات المستوردة.

٢. العمل من أجل وحدة الصفوف الإسلامية.

٣. المحافظة على مرتكزات الأمة ومكتسباتها^{٢١٧}.

وقد اتفقت التيارات المختلفة داخل الجبهة على برنامج سياسي واحد خاضت به الانتخابات العامة التي ألغيت قبل أن تتم مرحلتها الثانية، ويرى بعض المحللين أن هذا البرنامج تميز بكونه يقدم رؤية إصلاحية شاملة تتخذ من الإسلام مرجعها الأعلى الذي تستمد منه مبادئها، وتحتكم إليه في كل شئونها، ومن أهم القضايا والمسائل التي توضح الملامح الأساسية لبرنامج الجبهة هي:

١. مفهوم السياسة الذي تتبناه الجبهة: وهو يقوم على مفهوم السياسة الشرعية التي تتمثل في حكمة التدبر، ومرونة الحوار؛ للوصول إلى الحق والحقيقة^{٢١٨}.

٢. منهج التغيير: يقوم على الاعتدال والوسطية والشمول لقوله تعالى (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا)^{٢١٩}، ولكن مفهوم الاعتدال الذي تقصده الجبهة يقوم على الجمع بين المطالبة والمغالبة دون إفراط أو تفريط، كما تحاول الجبهة من خلال ذلك أن تجمع بين أسلوب التغيير المرحلي التدريجي، واسلوب التغيير الجذري السريع.

²¹⁶ الببومي، مرجع سابق، ص ٢٩.

²¹⁷ رضوان الشيباني، مرجع سابق، ص ١٥٢، ص ١٥٣.

²¹⁸ عبد المنعم الحنفي، مرجع سابق، ص ٢١٢.

²¹⁹ سورة البقرة، الآية ١٤٣.

٣. موقف الجبهة من الديمقراطية والشورى: لم يذكر لفظ ديموقراطية على الإطلاق في البرنامج، وبدلاً من ذلك ركزت على مفهوم الشورى كمفهوم إسلامي أصيل، كفيل بمنع الاستبداد، ويضمن حرية التعبير ويشجع على النقد الذاتي والمحاسبة على كافة المستويات السياسية والإدارية.

٤. تطبيق الشريعة في مجالات الإصلاح المختلفة: حيث تقدم الجبهة رؤية شاملة لمجالات الإصلاح في جميع نواحي الحياة، وترى الجبهة أن الإسلام صلاح لكل زمان ومكان، ويؤكد عباسي مدني أن الشريعة الإسلامية لا تطبق إلا بعد أن يتحقق المجتمع الإسلامي^{٢٢٠}. وهنا وجهت انتقادات كثيرة للجبهة بأنها اهتمت بأمور السياسة على حساب الإصلاحات التربوية والتعليمية.

وتلتقي الجبهة مع حركة الإخوان المسلمين في بعض مبادئها، كما تؤكد أن إطار حركتها ودعوتها هو الكتاب والسنة، في مجال العقيدة والتشريع والحكم. لذا فإن نموذج فكرها هو التيار السلفي في التاريخ الإسلامي. وينتقد البعض برنامج الجبهة ويرون أنه كان يتسم بالضبابية السياسية وأنه اتسم بالانشاء السياسي الاجتماعي ولم يتضمن آلية قابلة للتنفيذ^{٢٢١}.

ويرى الباحثون الجزائريون أن بروز الجبهة الإسلامية للإنقاذ في العقد الأخير من القرن العشرين يعد بمثابة إجابة متأخرة لصراع قديم لم ينته في صفوف الحركة الوطنية، وأن الجبهة الإسلامية للإنقاذ هي تصويب إسلامي لجبهة التحرير الوطني، وأنها عملية تمرد على التوجه الاشتراكي الذي تبنته جبهة التحرير، إلا أن هذا لا يعني أنها تكرر شكلي لها، فالتزامها بالإسلام اكسبها هويتها الخاصة^{٢٢٢}. وهذا التوجه جعل البعض يرى أن المشكلة الأساسية

²²⁰ البيومي، ص ٣٣، ص ٣٤.

²²¹ حاتم رشيد: الأزمة الجزائرية إلى أين، سلسلة قضايا راهنة ١/ ٩٩ (عمان الاردن: مركز

الاردن الجديد للدراسات - دار سندباد للنشر، ١٩٩٩) ص ٢٨.

²²² حاتم رشيد، مرجع سابق، ص ١٢.

التي واجهت الجبهة هي أنها عمدت منذ البداية إلى النيل من دستور ١٩٨٩ والذي كانت مدينه له في نيل شرعيّتها، فقامت بانتقاد الدستور ودعت إلى إقامة دولة إسلامية كما أدانت الديمقراطية واعتبرتها "كفر" وان السيادة هي لله^{٢٢٣}، ولكنها بعد ذلك شاركت في الانتخابات وهي بمثابة اعتراف بالديموقراطية.

وعن مشاركة الجبهة في الحياة السياسية فقد شاركت الجبهة الانتخابات البلدية في عام ١٩٩٠م، وحققت فوزا كبيرا في ٨٥٦ بلدية، وبعد هذا الفوز بدأ الحزب الحاكم في الجزائر (جبهة التحرير) يشعر بخطر الجبهة على وجوده في الحكم. وبدأ النظام الجزائري في وضع العراقيل في طريق تقدم الجبهة وأصدر نظاما جديدا للانتخابات.

وقامت مظاهرات تطالب بالإصلاح انتهت بمصادمات دامية، واعتقل على إثرها عباسي مدني ونائبه بلحاج، وعلى الرغم من ذلك شاركت الجبهة في الانتخابات التشريعية في ٢٦ ديسمبر ١٩٩٩، وحصلت على ١٨٨ مقعدا من أصل ٢٢٨ في المرحلة الأولى. واعتبر فوز الجبهة في تلك الانتخابات خطرا يهدد الغرب كله^{٢٢٤}.

وقام النظام بوقف الانتخابات وبرر ذلك بأن النصر الذي حققته جبهة الانقاذ سوف يؤدي مباشرة إلى قيام دكتاتورية إسلامية، ولاقى هذا المبرر تعاطفا من قبل الغرب و تأييد معارضي الجبهة وساعد في تمكين الجيش من الادعاء بأنه يدافع عن المبادئ الجمهورية والديموقراطية. واختلفت المواقف ما بين مؤيدين ومعارضين لوقف الانتخابات.

وكانت هناك تبريرات وانتقادات لكل موقف من هذه المواقف، ومن هذه الانتقادات ما تم توجيهه لمؤيدي وقف الانتخابات حيث يرى منتقدي هذا الموقف أنه لو سمح للانتخابات بالاستمرار لكان من الصعب إن لم يكن من المستحيل

²²³ ملاحظة: هناك اختلاف داخل الجبهة بشأن الديمقراطية على مستوى القيادات فالدكتور عباسي مدني أقر التعددية السياسية في إطار قواعد الممارسة الديمقراطية، اما الشيخ بلحاج فقد أعلن تكرر رفضه للديموقراطية، ومساواتها بالكفر الصريح.

²²⁴ إبراهيم آدم، مرجع سابق، ص ١٨٥.

تجنب ديمقراطية إسلامية، فكان الرد عليهم بأنه حتى لو فازت الجبهة في الجولة الثانية من الانتخابات لن تستطيع استخدام أغليبتها لتغيير الدستور فالرئيس يحتكر حق اتخاذ زمام المبادرة بالنسبة لإية اصلاحات دستورية^{٢٢٥}.

كما كان هناك رأي آخر يرى أن تمكين الجبهة الإسلامية من الظفر بالسلطة كان الكفيل بتجنب الانفجار الذي حدث، وكان هناك رأي مغاير له يرى أن هذا الافتراض غير صحيح لان أي تحليل نزيه يبين أن الاحتمالات الواردة تظل خطرة^{٢٢٦}.

وهناك من يجزم أن وصول الجبهة إلى الحكم كان سيفجر العنف وربما بصورة أخطر فالقوى التي هزمتها الجبهة في الانتخابات لن تقبل بذلك، كما أنه كان من الممكن أن تشهد الجبهة انشقاقات داخلية عقب ذلك.

ولابد هنا من الإشارة إلى العوامل التي ساعدت الجبهة على تحقيق الانتصار الكبير في تلك الانتخابات ومن أهمها: فشل جبهة التحرير الحاكمة للجزائر على مدى ثلاثين عاما في تحقيق ولو قدر بسيط من الأهداف التي انطلقت الثورة الجزائرية لتحقيقها، إلى جانب الفساد المالي والإداري وتدهور الاقتصاد، وسيطرة التيار التابع لفرنسا على مراكز القرار.

وهناك آخرون رأوا أن نجاح الجبهة جاء نتيجة لعدم مبالاة الناخبين أو مقاطعة الأحزاب السياسية الأخرى للانتخابات^{٢٢٧}.

كما ان الجبهة قد قبلت بشرط الجيش أن تدخل الانتخابات بالرغم من أن شيوخها كانوا في السجن وربما كان هذا الشرط أحد العوامل التي ساهمت في كسب التعاطف الشعبي^{٢٢٨}.

²²⁵ الإسلامية، العنف والاصلاح في الجزائر، مرجع سابق، ص ٩.

²²⁶ حاتم رشيد، مرجع سابق، ص ٣٧، ص ٣٨.

²²⁷ Bruce Maddy-Weitzman, THE ISLAMIC CHALLENGE IN NORTH AFRICA, meria. Journal, Volume 1, No. 2 - July 1997, p.9.

<http://meria.idc.ac.il/journal/1997/issue2/jv1n2a7.html>

²²⁸ الشيباني، مرجع سابق، ص ١٥٤.

أما الهيكل التنظيمي للجبهة فهو يتألف من بناء هرمي:

المكتب التنفيذي: و يأتي على رأس هذا الهرم، وهو السلطة التنفيذية التي تتابع الأجهزة السياسية الأخرى التابعة للجبهة، ولا يزيد عدد أعضائه عن عشرة يرأسهم عباسي مدني رئيس الجبهة.

مجلس الشورى: وهو الهيئة القيادية العليا للجبهة ويتولى رسم الخط العام لسياسات الجبهة ووضع برامج العمل لتلك السياسات، ويتألف من ٣٨ عضوا يشرفون على فروع الجبهة في الولايات وعلى لجان الأحياء والجوامع، ويقوم المجلس بانتخاب اعضاء المكتب التنفيذي^{٢٢٩}.

وهناك مجالس شورى ومكاتب تنفيذية على مستوى البلديات والولايات، إلى جانب عدد كبير من اللجان الفنية المختصة بالشئون المالية والإدارية والإعلامية والدعوية وغيرها.

أما عن الجبهة في الوقت الراهن فلم يحدث أي تطور فيما يتعلق بالوضع القانوني للجبهة بعد حلها عام ١٩٩٢، وقياداتها ممزقة بين كتلتين الاولى يقودها رابح كبير من المانيا والكتلة الثانية يقودها أنور هدام من امريكا.

أما سلطة عباسي مدني فهي تبدو رمزية أكثر منها فعلية فعدد من الجماعات كالإسلامية المسلحة تتهمه بالخيانة والعمالة لصالح النظام، و علي المستوي التنظيمي لا يبدو أن مدني يقود ما تبقي من الجبهة بعد الضربات الامنية التي تلقتها. أما علي بلحاج فعلاقته غير جيدة بالنظام ويتم اعتقاله من فترة لأخرى^{٢٣٠}.

ب. موقف الجبهة الإسلامية للإيقاظ من العنف:

وجه عدد من المفكرين الإسلاميين انتقادات للجبهة بسبب تبنيها لفكر (التهبيج) و (الثورة) المخالف لمنهج أهل السنة في الدعوة، إلا أن البعض الآخر يرى أنه يُسجل لقيادة الجبهة الإسلامية أنه رغم إلغاء نتائج الانتخابات إلا أنها احتفظت بدرجة عالية من الهدوء والاعتزان، ولم تعلن عن رغبة في التحول

²²⁹ مرجع سابق، ص ١٥٣.

²³⁰ <http://www.azzaman.com/azz/articles/2002/02/02-06/369.htm>

إلى العمل السري، أو تبني خيار العنف المسلح، لكن سلسلة ردود الفعل من جانب السلطة قادت إلى اعتقالات واسعة شملت قيادات الجبهة وكوادرها منتهية بحل الجبهة في ٤ مارس ١٩٩٢ الأمر الذي شجع بعض أنصار الجبهة على قبول اللجوء إلى العنف المسلح وتأييد الرأي العام لهم^{٢٣١}.

ويرى البعض أنه لا يمكن الافتراض بأن قيادة الجبهة الإسلامية كانت مهينة للانتقال إلى العنف بشكل منظم، ففي اختبارات عديدة برهن قائدها عباسي مدني أنه شخصية لا تميل لحسم عنيف، إلا أنه في نفس الوقت لم يمنح خصومة أي قدر من الثقة والطمأنينة.

و الجماعة الإسلامية المسلحة هي أكثر اندفاعا للعنف من الجبهة، وأكثر ممارسة له، لكن الجبهة الإسلامية بوصفها حزبا حديث التكوين غير متماسكة تنظيميا، انتقلت عقب الغاء الانتخابات إلى العمل السري، وأوجدت في كل مكان خلايا وقيادات وكوادر شرعت بتنظيم العنف المسلح بشكل عملي، وبدون قرار مركزي مدقق ونظامي من القيادة السجينة والمفككة والمشردة.

كما أنه لا يمكن هنا اغفال تشكيل الجناح العسكري للجبهة والذي استهدف رجال الأمن والمسؤولين الحكوميين، وكان مبرر الجبهة أن النظام قد مارس ضد أعضائها شتى أنواع القمع والتعذيب في معسكرات الصحراء الأمر الذي يعطيها الحق في الثأر من رموزه، وتلت مرحلة تصفية الخصوم مرحلة جديدة بدأ فيها العنف يطول المثقفين والصحفيين والإعلاميين، بسبب مواقفهم التي تبناها تجاه الأزمة

ويذكر أن النظام ذكر أن قيادي الجبهة توعدوا منذ البداية بأنه إذا تم إعاقة الجبهة عن تحقيق أهدافها فإن الدماء سوف تسيل انهارا^{٢٣٢}.

و يجدر الإشارة هنا إلى أن قيادة الجبهة السجينة لم تبادر إلى إدانة العنف

^{٢٣١} حاتم رشيد، مرجع سابق، ص ٣٩، ص ٤٠.

^{٢٣٢} شريف عبد الرحمن: الأزمة الجزائرية، متابعة لتطور مواقف الأطراف المختلفة في حلقة العنف المفرغة، أمّتي في العالم، حولية قضايا العالم الإسلامي (القاهرة: مركز الحضارة للدراسات السياسية، ١٩٩٩) ص ٢٣٠، ٢٣١.

وهو موقف يجعلها أقرب إلى قبوله، ويرى حاتم رشيد أنها حاولت تجنب انقسام علني بين قابل ورافض، ولم تشأ أن تتصرف كمن قدم تنازلا للسلطة. كما أن شكوكها بشأن استجابة أتباعها لوقف العنف أمر وارد في الحساب.

وكانت الجبهة قد تبرأت من عمليات التصفية التي تستهدف المدنيين، فالجناح العسكري للجبهة كان يستهدف الجيش والمسؤولين الحكوميين، وكانت الشبهات بشأن قتل المدنيين تحوم حول تورط قوات الأمن^{٢٣٣}.

وبعد ذلك تغير موقف الجبهة من العنف حيث شاركت الجبهة في عام ١٩٩٤ في مؤتمر عقد في روما وصدر عنه ما عرف بميثاق روما، والذي اعترض فيه المشاركون على استخدام العنف للوصول إلى السلطة، ودعوا النظام الجزائري إلى إنهاء حالة الطوارئ^{٢٣٤}.

في بداية عام ١٩٩٧ عبرت تصريحات عباس مدني عن توجه جديد للجبهة، فلم تعد أولوية الجبهة تتمثل في عودة الشرعية إلى الجبهة وإنما إلى وقف العنف.

وفي أواخر عام ١٩٩٧ أعلن الجيش الإسلامي للانقاذ الذي كان يقوده السيد مدني مزراق عن هدنة مع الجيش للتخفيف من حدة العنف والتضييق على الجماعة الإسلامية المسلحة وهي التنظيم الأكثر تطرفا، وانضم إلى الهدنة العديد من الجماعات المسلحة.

ج. علاقة الجبهة الإسلامية للانقاذ بالنظام الحاكم:

بعد تأسيس الجبهة انتظر قادتها ستة أشهر للتقدم بطلب للحصول على رخصة قانونية بتشكيل حزب سياسي والسبب أن هناك تيار داخل الجبهة يمثل الشيوخ علي بلحاج كان ضد تقديم مثل هذا الطلب لأنهم لا يعترفون بشرعية الدولة، ولكنهم بعد ذلك وافقوا على تقديم الطلب حفاظا على وحدة الجبهة^{٢٣٥}.

خاضت الجبهة الانتخابات البلدية عام ١٩٩٠م، وحقت فوزا كبيرا كما

^{٢٣٣} شريف عبد الرحمن، مرجع سابق، ص ٢٣٠.

^{٢٣٤} المرجع سابق، ص ٢٣٣.

^{٢٣٥} الليومي، مرجع سابق، ص ٣٠.

سبقت الإشارة، وبعد هذا الفوز بدأ الحزب الحاكم في الجزائر يشعر بخطر الجبهة على وجوده في الحكم، وبدأت حكومة الجزائر تضع العراقيل في طريق الجبهة وأصدرت نظاما جديدا للانتخابات.

على إثر ذلك قامت مظاهرات كبيرة تطالب بالإصلاح، انتهت بمصادمات دامية بعد أن قابلتها بإطلاق النار، واعتقل على إثرها زعماء الجبهة بتهمة التآمر على أمن الدولة، وعلى الرغم من ذلك، خاضت الجبهة الانتخابات التشريعية لاختيار مجلس الشعب في الجزائر في ديسمبر ١٩٩١ وحصلت على ١٨٨ مقعدا، بينما لم يحصل الحزب الحاكم إلا على ١٦ مقعدا فقط، فرفض النظام أن تتم المرحلة الثانية للانتخابات وتدخل الجيش وتم إلغاء الانتخابات بالفعل، وتم اعتقال القيادات العليا للجبهة ومنهم الشيخ عبد القادر حشاني الرئيس المؤقت للجبهة في ٢٢ يناير ١٩٩٢ بتهمة تحريض الجيش على التمرد، ثم بدأت اعتقالات عامة في الجبهة حيث تم اعتقال الآلاف، وهنا دخلت الجبهة الإسلامية للإنقاذ في صراع مع النظام.

وفي مارس ١٩٩٢ تم حل جبهة الإنقاذ رسميا وفي يونيو مثل مدني وبلحاج أمام محكمة عسكرية وحكم عليهما بالسجن ١٢ عاما بتهمة التآمر ضد الدولة، وتفجرت المظاهرات الغاضبة في الجزائر العاصمة وسرعان ما انتشرت في باقي المدن.

وباشتعال فتيل الازمة في الجزائر أخذ سيناريو العنف المتبادل بين الجبهة وقوات الأمن الطابع الفردي في مراحله الأولى، فعنف الجبهة كان موجها ضد المسؤولين في الحكومة الجزائرية والأمن بدوره يرد من خلال الاعتقال العشوائي، ويقوم بتصفية حركيي الجبهة^{٢٣٦}.

وعندما تآزم الوضع بعد إلغاء الانتخابات و اندلاع الحرب وتواصلها لسنوات، سعت الجبهة الإسلامية للإنقاذ إلى التحالف مع قوى غير إسلامية، استعدادا للدخول في حوار مع النظام ففي يناير من عام ١٩٩٥ شارك ممثلو الجبهة الإسلامية للإنقاذ في حوار مع عدد من أحزاب المعارضة في روما

²³⁶ شريف عبد الرحمن، مرجع سابق، ص ٢٣٠.

ووقعت على بيان مشترك يدعو إلى "العودة التدريجية للسلم الأهلي"، استنادا إلى (إعادة شرعية) الجبهة الإسلامية للانفاذ والافراج عن المسجونين من نشاط الجبهة من أجل وضع نهاية تدريجية للعنف، وتم الاتفاق على عقد مفاوضات من أجل إقامة حكومة انتقالية والتحضير لانتخابات متعددة الأحزاب وتشكيل لجنة مستقلة للتحقيق في انتهاكات حقوق الإنسان^{٢٣٧}.

وتشير عدد من الدراسات إلى أن النظام حاول مد قنوات اتصال مع قادة الجبهة عبر مراحل مختلفة للأزمة، وأفرج عن عدد من رموز الجبهة بناء على تلك الاتصالات خاصة في بداية تولي الرئيس الأمين زروال الحكم، وحدثت انشقاقات داخل قيادات الجيش بسبب ذلك، وقام رضا مالك بتقديم استقالته من منصبه كرئيس وزراء في إبريل ١٩٩٤ احتجاجا على التقارب بين السلطة والجبهة، حيث يعرف رضا مالك بعدائه الشديد للإسلاميين.

كما قام كل من عباسي مدني وعلي بلحاج في أغسطس ١٩٩٤ بإرسال خطاب للرئيس زروال يعرضان عليه فيه هدنة بين النظام وبين الجيش المسلح للجبهة (الجيش الإسلامي للانفاذ) فيما وصف بأنه استجابة منهما لمبادرات النظام، وتم إطلاق سراحهما ووضعهما تحت الإقامة الجبرية، واشتعل الخلاف داخل النظام بين مؤيدي الحل الأمني ومؤيدي الحل السياسي للأزمة^{٢٣٨}.

بعد ذلك شعرت الجبهة بحاجتها إلى إعلان تبرئها من أعمال العنف التي أصبحت موجهة ضد الجميع، ومن الحرب التي تشنها الجماعة الإسلامية المسلحة ضد الشعب الجزائري، فكانت أولى خطوات ذلك أن قبل ممثلوا الجبهة المشاركة في مؤتمر روما، وتوصل المشاركون إلى ميثاق روما الذي سبقت الإشارة إليه، والذي دعوا فيه النظام الجزائري إلى إنهاء حالة الطوارئ وتيسير سبل التفاوض بين جميع أطراف الأزمة الجزائرية.

وعلى الرغم من اعتراض الحكومة الجزائرية على ما جاء في الميثاق إلا أنها استمرت في المفاوضات السرية مع الجبهة، حتى بعد إعادة مدني وبلحاج

²³⁷ Bruce Maddy-Weitzman ,Op. Cit, p 11

²³⁸ شريف عبد الرحمن، مرجع سابق، ص ٢٣٢.
١٢٣

إلى السجن.

ومما سبق نرى أن العلاقة بين الجبهة والنظام لم تسر على وتيرة واحدة، فقد كانت تتراوح ما بين التقارب والتباعد حسب معطيات متباينة، وعليه كانت المفاوضات تتوقف ثم تستأنف، واستمرت أعمال العنف إلى جانب تلك المفاوضات، وفسر ذلك بأن الجبهة لم تعدد المسيطر الوحيد على زمام المعارضة، وأن هناك أطراف أخرى أكثر عنفا تتازعها حضورها وتأثيرها على الساحة الجزائرية.

ومع كل تلك المحاولات كان الجناح العسكري للجبهة مازال ملتزما بإعلان الجهاد ضد النظام، حتى سبتمبر ١٩٩٧ عندما أعلن الجيش الإسلامي للإنقاذ عن مبادرته لوقف إطلاق النار من جانب واحد، وسريان هدنة غير مؤقتة من طرفه، كما أدان الجناح المسلح أعمال العنف التي تشهدها البلاد، ودخلت الهدنة حيز التنفيذ في ٢ أكتوبر ١٩٩٧، وتوالى انضمام العديد من الجماعات المسلحة، الأمر الذي ولد عددا من الصراعات بين أمراء الجماعة الإسلامية حيث اعتبرت الجماعة الأم أن المنشقين عنها والمنظمين للهدنة بمثابة خائنين يتعين مقاتلتهم^{٢٣٩}.

ومع إعلان الرئيس بوتفليقة لمشروع الوفاق الوطني وعدت الحكومة بإنها لن تعاقب الإسلاميين الذين سيسلمون أنفسهم، بل سيعاد دمجهم في المجتمع الجزائري، وبداية من ١٩٩٧ كان الجناح العسكري للجبهة والجماعات الإسلامية قد أصبحت ضعيفة جدا لدرجة أن مدني مزراق أمير الجيش الإسلامي للإنقاذ قيل بهدنة غير مشروطة، وفي أوائل عام ٢٠٠٠ تمكنت الحكومة من التأكيد على أنه تم الحد من العنف والهجمات التي شهدتها الجزائر^{٢٤٠}.

وعن علاقة أنصار الجبهة بعد الوفاق الوطني مع النظام فلا تزال علاقة

²³⁹ المرجع السابق، ص ٢٣٥.

²⁴⁰ رشيد تلمساني: الجزائر في عهد بوتفليقة: الفترة الأهلية والمصالحة الوطنية (أوراق كارنيغي، مركز كارنيغي للشرق الأوسط، العدد السابع، يناير ٢٠٠٨) ص ٥.

غير مستقرة، حيث لا يزال النظام رافضا لقيام قادة الجبهة بتأسيس حزب جديد، أو حتى المشاركة في الانتخابات، على الرغم من أنها كانت قد وعدتهم بالمشاركة في الانتخابات التشريعية عبر قوائم حزب صغير، وكان مدني مرزاق قد أعلن عن تأسيس حزب باسم جديد، على اعتبار أنه كان يرى أنه وزملاؤه ممن صدر بحقهم عفو رئاسي عام ٢٠٠٠ ليسوا ممن تشملهم قوانين المصالحة الوطنية التي تعني حظر النشاط السياسي لهم، ولكن وزير الداخلية ورئيس الحكومة أعلن أن قوانين المصالحة الوطنية واضحة بالحظر الكامل لأي نشاط سياسي لمن تسبب بالمأساة الوطنية.

وقد قامت الحكومة بشطب كل أعضاء الانقاذ السابقين من قوائم الانتخابات عام ٢٠٠٢ و ٢٠٠٧، حتى وإن كانت سوابقهم بيضاء وليسوا مطلوبين للمحاكمة أو الأمن وبرروا ذلك "بعدم إثارة ضحايا الإرهاب"^{٢٤١}.

وعن قيادي الجبهة عباسي مدني وعلي بلحاج فقد تم إطلاق سراحهما عام ٢٠٠٣، ثم أدت تصريحات علي بلحاج ضد الحكومة إلى اعتقاله عدة مرات وكان آخرها في يناير ٢٠١١ بسبب مشاركته في احتجاج ضد الغلاء، وتم إطلاق سراحه بعد ذلك، وفي عام ٢٠٠٧ تم اعتقاله بسبب إشادته بالملحين في العراق وإشادته بقتل الدبلوماسيين الجزائريين في العراق، والتي اعتبرت تشجيعا للإرهاب، وانتهاكا لشروط إطلاق سراحه والتي كان قد رفضها منذ البداية والتي تفرض عليه وعلى عباسي مدني عدم المشاركة في الحياة السياسية وعدم الإدلاء بأي تصريحات علنية^{٢٤٢}.

أما عباسي مدني فهو أقل معارضة من علي بلحاج فقد قبل بشروط إطلاق سراحه والتزم بها مقارنة بعلي بلحاج، فقد ندد عباسي بحادثة قتل الدبلوماسيين الجزائريين، وموقفه أيضا معارض للنظام ولكن أقل حدة من بلحاج، وكان في فبراير ٢٠١٠ قد دعي إلى مقاطعة الانتخابات الرئاسية ووصفها بأنها "وسيلة لتكريس الواقع المتعفن" ودعي إلى تغيير النظام، ووصف الجزائر بأنها تسير

²⁴¹ <http://almoslim.net/node/85919>

²⁴² <http://hespress.com/?browser=view&EgyxpID=26757>

من سيء إلى أسوأ، وأنه لا سبيل لوضع حد لهذا الحال إلا بتغيير النظام في أقرب وقت ممكن لإنقاذ ما تبقى من خيرات البلاد المهدورة واسترجاع السيادة المغتصبة". مشيراً إلى أن الوسيلة المشروعة الوحيدة التي بقيت للشعب ليعبر من خلالها عن رفضه للأوضاع هي مقاطعة الانتخابات الرئاسية²⁴³.

د. علاقة الجبهة الإسلامية للإنقاذ بالحركات الإسلامية الأخرى:

علاقة بعض قيادات الجبهة بالجماعات الأخرى ترجع إلى ما قبل قيام الجبهة فعلى سبيل المثال تم سجن الشيخ علي بلحاج خمس سنوات ١٩٨٣-١٩٨٧ بتهمة الاشتراك وتأييد حركة مصطفى بو يعلي²⁴⁴. كما أن معظم قيادات الجبهة كانوا ضمن رابطة الدعوة الإسلامية، وتربطهم علاقات بقيادات أخرى، واتجه كل منهم إلى تشكيل تنظيمه الخاص كما سبق الإشارة. ولكن خلال تازم الأوضاع بعد الانتخابات سعت الجبهة للتحالف مع قوى غير إسلامية.

وقد بذلت الجبهة عدة محاولات لتوحيد الحركات الإسلامية ولكن تلك المحاولات لم تكن تقبل إلا أن تذوب الحركات الأخرى داخل الجبهة وأن تخضع لقيادتها، فقد كانت الجبهة ترى أنها الأفضل، وأن الحركات الأخرى بها قصور، وكانت نظرتها هذه هي أساس تعاملها مع الحركات الأخرى، فقد كانت الجبهة كان حريصة منذ قيامها على التأكيد أنها ظهرت كجماعة وكحزب لتصحيح العديد من السلبيات التي ميزت عموم الحركات الإسلامية داخل الجزائر وخارجها، وكانت الجبهة على اقتناع بقصور الحركات الإسلامية الأخرى، وهذا فرض عليها فهما معينا لحدود علاقتها بالحركات الأخرى يقوم على رفض مبدأ المساواة، ويتمسك بضرورة الاندماج معها.

وعن علاقة الجبهة بالجماعة الإسلامية المسلحة فقد شهدت مصادمات منذ الثمانينات واستمر وتأكد في التسعينات عندما حصل خلاف بينهم حول توسيع نطاق العنف، وكان أبرز الخلافات التي حدثت بينهما، عندما أعلنت عدد من

²⁴³ <http://www.france24.com/ar/20090224-algeria-abbassi-madani-boycott-presidential-elections-bouteflika>

²⁴⁴ <http://islamicfamily.roro44.com/islamicfamily-83-71-0.html>

الجماعات الإسلامية الجزائرية توحيدها عام ١٩٩٤، وصدر بيانها في ١٣ من مايو يؤكد أن ثلاث جماعات هي الجماعة الإسلامية وحركة الدولة الإسلامية والجبهة الإسلامية للإنقاذ قد أصبحت كتلة واحدة تحت قيادة الجماعة الإسلامية المسلحة، ووقع عن باسم الجبهة كل من عبد الرزاق رجام وأنور هدام. وفي خطوة لاحقة لذلك البيان أصدرت الجبهة بياناً مضاداً أعلنت فيه أنها وحدت تحت إمرتها الجماعات المسلحة في الشرق والغرب، وأنها ترجو سرعة انضمام جماعات الوسط إليها حتى يكتمل البناء ويسير المجاهدون المسلمون بالأمّة متوحدون وموحدين، والأهم من ذلك كان إعلان انفصال - بمعنى أدق فصل - عضوين قياديين من هيئتها التنفيذية المؤقتة التي تضم اثني عشر عضواً وهذين العضوين هما أنور هدام وأحمد الداوي لإنهما فضلاً عن العمل خارج إطار الجبهة^{٢٤٥}. واستمر الخلاف بين الجماعتين إلى أن وصل إلى إعلان الحرب بينهما في عام ١٩٩٥، كما انضم فصيلان رئيسيان سابقان للجبهة في مايو ١٩٩٥ إلى الجماعة الإسلامية المسلحة، وهما فصيل محمد سعيد (الذي يتجه نحو الجزائر) وفصيل الحركة من أجل دولة إسلامية بقيادة سعيد مخلوف^{٢٤٦}.

٢. حركة النهضة الإسلامية:

أ. النشأة:

هي ثاني حزب سياسي إسلامي جزائري تم الاعتراف به رسمياً في أول ديسمبر عام ١٩٩٠.

ولم تصبح حركة النهضة حزباً إلا بعد أن مرت بعدة مراحل، كانت بدايتها في منتصف السبعينات عندما أسس الشيخ عبد الله جاب الله تنظيمًا إسلامياً سرياً بجامعة قسنطينة، عرف فيما بعد باسم الجماعة الإسلامية تأثراً فيما يبدو بالجماعة الإسلامية المصرية، وظل نشاط الشيخ جاب الله محدوداً وسرياً ومركزاً في شرق الجزائر إلى أن قام بخطوته التالية وهي تأسيس جمعية باسم

²⁴⁵ نيفين مسعد: مرجع سابق، ص ص ٩٠ - ١٠٧.

²⁴⁶ الإسلامية، العنف والإصلاح، مرجع سابق ص ١٣.

"جمعية النهضة للإصلاح الثقافي والاجتماعي" وذلك بعد أن أتاح دستور ١٩٨٩ حرية تكوين الجمعيات، ثم كانت الخطوة الثالثة وهي التقدم للحصول على ترخيص لقيام حزب سياسي باسم "حركة النهضة الإسلامية" في ١٩٩٠.^{٢٤٧}

والشيخ عبد الله جاب الله هو مؤسس الحركة وزعيم الحزب والرئيس الشرفي لجمعية النهضة، ويؤكد على انتماؤه لفكر الإخوان المسلمين ومنهجهم في التغيير، ونص البيان التأسيسي للحزب على تبني منهج التغيير الشامل المستمد من فكر الإخوان المسلمين.

وقاد الحركة بعد ذلك حبيب آدمي الذي فاز بتحدي زعامة جاب الله عام ١٩٩٨، فانشق الشيخ جاب الله عن الحركة وأسس حركة الإصلاح الوطني عام ١٩٩٩، وقد فازت حركة النهضة بمقعد واحد في الجمعية الوطنية في انتخابات ٢٠٠٢، بعد أن كانت قد فازت بـ ٣٤ مقعداً (٨,٧٢%) تحت قيادة جاب الله في انتخابات عام ١٩٩٧.^{٢٤٨} أما في انتخابات عام ٢٠٠٧ للمحليات فقد حصلت الحركة على ١٥ مقعداً أي (٠,١٥% من الاصوات). ويذكر أن السبب في انفصال الشيخ جاب الله عن حركة النهضة هو عدم موافقته على قرار تأييد ترشيح عبد العزيز بو تليلقة لرئاسة الجزائر بدلاً من ترشيح مرشح خاص لحركة النهضة.^{٢٤٩}

أما عن أدبيات حركة النهضة الإسلامية وبرنامجها السياسي فللحركة وثيقتان فكريتان أساسيتان، الأولى عبارة عن رسالة زعيم الحركة إلى الرئيس الجزائري الشاذلي بن جديد بعنوان: "خطوات لازمة في الإصلاح" في نوفمبر ١٩٨٨، وذلك على إثر أحداث ١٩٨٨ الدامية. والثانية عبارة عن خطوط عريضة لمجالات الإصلاح والتغيير التي تراها الحركة وهي بمثابة البرنامج

²⁴⁷ البيومي، مرجع سابق، ص ٣٥، ص ٣٦.

²⁴⁸ الإسلامية، العنف والإصلاح في الجزائر، مرجع سابق ص ٢٢.

²⁴⁹ http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%86%D8%AA%D8%AE%D8%A7%D8%A8%D8%A7%D8%AA_%D9%85%D8%AD%D9%84%D9%8A%D8%A9_%D8%AC%D8%B2%D8%A7%D8%A6%D8%B1%D9%8A%D8%A9

السياسي لها كحزب^{٢٥٠}.

ولا يختلف البرنامج السياسي لحركة النهضة كثيرا عن برنامج الجبهة الإسلامية للإنقاذ من حيث رؤيته الشاملة للإصلاح، والإيمان العميق بجدارة الحل الإسلامي في معالجة القضايا والمشكلات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

فحركة النهضة تدعو إلى اتخاذ الشورى منهجا وأسلوبا في الحكم، وإعلان مبدأ السيادة لشرع الله، والسلطة للشعب يمارسها في حدود الشرع، كما تتمسك بخصوصية الحل الإسلامي وأصالته، كما أنها تميل إلى الحوار السلمي.

ولم تتحدث الحركة عما يسمى بالديموقراطية أو الليبرالية، وأكد الشيخ جاب الله على أنهما لا تقلان سوءا عن الاشتراكية؛ فاصلهما واحد وأهدافهما واحدة، وإن اختلفت بعد ذلك وسائلهما لتحقيق أهدافهما.

وتحتل قضية الاستقلال أهمية كبرى في رؤية حركة النهضة وهي تؤكد على إيمانها بأن المفهوم الإسلامي للاستقلال يعني تحقيق الاستقلال السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي عن أمم الكفر سواء في المنهج والنظم أو في الامكانيات والطاقات.

وعلى النقيض من جبهة الإنقاذ التي ترى ضرورة اندماج كافة الجماعات الإسلامية في تشكيل سياسي واحد وليكن في صيغة جبهة، تؤكد حركة النهضة على التعددية السياسية الإسلامية، وتدعو إلى الاحترام المتبادل بين الجماعات المختلفة، والتحرر من عقلية الحزبية والتعصب للرأي، والالتقاء على قاعدة للتعاون^{٢٥١}.

ولحركة النهضة مجلة شهرية تحمل اسم النهضة وصحيفة اسبوعية تحمل نفس الاسم أيضا تستخدمهما الحركة كمنابر إعلامية مكتوبة للتعبير عن وجهات نظرها وطرح أفكارها.

والجدير بالذكر هنا أن الحركة أقل نفوذا من الجبهة الإسلامية للإنقاذ وحركة

²⁵⁰ البيومي، مرجع سابق، ص ٣٦.

²⁵¹ المرجع السابق، ص ٣٧.

مجتمع السلم (حماس).

ب. موقف حركة النهضة من العنف:

عن موقف حركة النهضة من العنف لم يعرف عنها المشاركة في أي أعمال عنف، فقد فضلت الوسائل السلمية والمشاركة في الحياة السياسية.

ج. علاقة حركة النهضة الإسلامية بالنظام الحاكم:

رفض جاب الله التعاون مع الحكومة وفضل قيادة حزب يمارس معارضة مبرمجة، وهذا الرفض ترجم في توقيع جاب الله على وثيقة رومًا المشار إليها سابقًا والتي وقعت عليها أحزاب المعارضة... وسببت هذه النقطة انقسامًا داخل حركة النهضة فقد كانت جوهر الخلاف الذي نشب بين جاب الله وحبيب آدمي، حيث كان آدمي حريصًا على المشاركة في الحكومة التي ستشكل بناءً على وثيقة رومًا، بينما كان جاب الله يعارض الفكرة كليًا من حيث المبدأ.

يمكن القول أن موقف الحركة من النظام اختلف خلال فترة قيادة جاب الله للحركة عن موقفها خلال قيادة حبيب آدمي، ففي عام ١٩٩٩ بعد انشقاق جاب الله دخلت الحركة في تحالف مع عدد من الحركات والأحزاب منها جبهة التحرير الوطني والتجمع الوطني الديمقراطي وحركة مجتمع السلم لدعم عبد العزيز بو تليقة خلال الانتخابات الرئاسية خوفاً من عودة الجزائر إلى دوامة العنف. كما أنها شاركت بوزيرين في حكومة ١٩٩٧.

د. علاقة حركة النهضة الإسلامية بالحركات الإسلامية الأخرى:

كما سبق الإشارة إليه ترفض الحركة الاندماج والاتحاد مع الحركات الأخرى ولكنها تقبل التعاون معها، فقد دخلت الحركة في تحالف مع حركة مجتمع السلم وحركات أخرى، أما عن علاقة النهضة بحركة الإصلاح الوطني التي هي في الأساس فصيلاً منشقاً عنها، فقد حدث تقارب بينهما عندما تم تحية الشيخ جاب الله عن رئاسة حركة الإصلاح الوطني وكون فصيل منشق عن حركة الإصلاح (فقد انشق الشيخ جاب الله عن النهضة ثم عن حركة الإصلاح) وحدث تقارب بينه وبين النهضة التي أسسها وكان هناك توقعات بأن

يعود جاب الله لرئاسة حركة النهضة، ولكن بعد ذلك عاد الوضع على ما كان عليه وعاد جاب الله لقيادة الإصلاح.

٣. حركة مجتمع السلم (حماس أو حماس):

أ. النشأة:

حصلت حركة المجتمع الاسلامي على الاعتراف بها كحزب رسمي في فبراير ١٩٩١، وكانت آخر الأحزاب الإسلامية الرئيسة الثلاثة ظهورا في صورة حزب سياسي، ولكنها في الوقت نفسه تعتبر من أقدم الجمعيات الإسلامية نشاطا في الجزائر في مرحلة الاستقلال، حيث ترجع بداياتها الأولى إلى أوائل السبعينات، وبصفة خاصة في منتصفها عندما نشط مؤسسها الشيخ محفوظ نحاح في معارضة قانون الثورة الزراعية ١٩٧١، والتعديلات التي أدخلت على الميثاق الوطني في ١٩٧٦.

فقد أسس الشيخ نحاح جماعة سرية هي جماعة الموحدون عام ١٩٧١، واعتقل بسبب نشاطه المعارض لسياسات الرئيس هواري بو مدين وحكم عليه بالسجن لمدة خمسة عشر عاما أمضى منها خمسة أعوام وأُفرج عنه في بدايات عهد الشاذلي بن جديد كما سبق الإشارة إليه^{٢٥٢}.

وبعد صدور دستور ١٩٨٩ بادر الشيخ محفوظ مع آخرين إلى تأسيس جمعية أهلية غير سياسية باسم جمعية الإرشاد والإصلاح، فكانت أول جمعية يتم تأسيسها في ظل الإصلاحات السياسية، ولم يمض وقت طويل على قيام جمعية الإرشاد حتى ظهرت جمعية إسلامية أخرى باسم رابطة الدعوة الإسلامية اسهم الشيخ محفوظ في إنشائها مع عدد من العلماء أمثال أحمد سحنون، ثم تقدم بعد ذلك الشيخ محفوظ و آخرون بطلب الحصول على رخصة لإنشاء حزب سياسي باسم حركة المجتمع الإسلامي وحصل عليها في ١٩٩١، وفي عام ١٩٩٧ أصبح اسم الحزب " حركة مجتمع السلم" ليتماشى اسم الحركة مع قوانين جمهورية صدرت عام ١٩٩٦ بعدم استخدام الثوابت الوطنية والدينية

²⁵² المرجع السابق، ص ٤٠.

لأغراض سياسية.

كان الشيخ محفوظ نحناح قائدا للحركة حتى وفاته عام ٢٠٠٣، ثم أصبح أبو جره سلطاني قائدا لها خلفا له.

أما عن الهيكل التنفيذي لحركة مجتمع السلم فالمؤتمر هو أعلى هيئة في الحركة وينعقد مرة كل خمسة سنوات، وينعقد في دورة استثنائية كلما دعت الحاجة بقرار من مجلس الشورى الوطنى وبموافقة ثلثي أعضائه، ويأتي بعد ذلك مجلس الشورى الوطنى وهو المسئول عن انتخاب رئيس الحركة ونائبه والعديد من المهام الأخرى، هناك المكتب التنفيذي الوطنى وهو أعلى هيئة تنفيذية في الحركة، وإلى جانب تلك الهيئات هناك الهيئات المحلية منها مجلس الشورى الولائى، والمكتب التنفيذي الولائى، والجمعية العامة، والأسرة وهي أصغر وحدة تنظيمية في الحركة^{٢٥٣}.

وقد شهدت الحركة خلال أعمال مؤتمرها الرابع في ٢٠٠٨ انقسامات حادة أدت إلى تعليق فعاليات المؤتمر لمدة يومين، ويذكر أن عددا من الشخصيات الإسلامية من داخل وخارج الجزائر تدخلت في محاولة لحل الخلاف في مقدمتهم المرشد العام لجماعة الإخوان في مصر في تلك الفترة محمد مهدي عاكف والدكتور يوسف القرضاوي، وتم مواصلة أعمال المؤتمر، وكانت من نتائج المؤتمر تركية أبو جرة سلطاني رئيسا للحركة لفترة حتى عام ٢٠١٣، وقد كان عبد المجيد مناصرة يتنافس مع سلطاني على رئاسة الحركة ولكنه انسحب فجأة، وبرر الانسحاب أنه من أجل وحدة الحركة وحفاظا على استقرارها، وأصر عبد المجيد مناصرة على أهمية أن يتخلى سلطاني عن منصبه _ فقد كان يشغل منصب وزير دولة بدون حقيبة _ وأن يتفرغ لخدمة الحركة والتحرر من أي التزام خارج أطر الحزب^{٢٥٤}، وبالفعل تنازل

^{٢٥٣} القانون الأساسي لحركة مجتمع السلم، الباب الثالث، الفصل الأول الهيئات التنظيمية الوطنية، والفصل الثاني الهيئات التنظيمية المحلية.

^{٢٥٤} http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1209357245325&pa

سلطاني عن منصبه في حكومة ابريل ٢٠٠٩، وبطلب سلطاني إعفاءه من المشاركة في تلك الحكومة أصبحت أول حكومة منذ ١٩٩٦ لا يشارك فيها إسلاميين^{٢٥٥}.

ولكن الخلافات استمرت بعد المؤتمر، عندما قام نحو ٤٠ قياديا بالحركة محسوبين على عبد المجيد مناصرة في منتصف ابريل ٢٠٠٩ بإعلان ميلاد حركة الدعوة والتغيير، مشيرين إلى أنها ستكون ذات طابع دعوي وليس حزبيا؛ لمواصلة مسيرة الشيخ نحاح، الذي يرون أن القيادة الحالية للحركة "انحرفت عن نهجه" كما لجأ نواب الحزب في البرلمان المنتمون إلى الجناح المعارض لرئيس الحركة الحالي أبو جرة سلطاني، ويقدر عددهم بتسعة وعشرين برلمانيا إلى الانشقاق عن الكتلة النيابية للحركة وتشكيل ما يعرف "بكتلة التغيير". ولا تزال المحاولات والمبادرات جارية لتوحيد صف الفرقاء بالحركة^{٢٥٦}.

وقد كانت حماس القوة الإسلامية السياسية الشعبية الثانية في الجزائر بعد الجبهة الإسلامية للانقاذ، وبعد حل الجبهة الإسلامية أصبحت حركة المجتمع الإسلامي أكبر حزب إسلامي مشروع وحصلت في انتخابات ١٩٩٧ على ٦٩ مقعدا (١٤,٨ %) من الأصوات لتصبح الحزب الثاني في الجمعية الوطنية، ولكن في عام ٢٠٠٢ حلت محلها حركة الإصلاح الوطني، حيث لم تحصل حماس الا على ٣٨ مقعدا فقط عام ٢٠٠٢.

أما في الانتخابات المحلية لعام ٢٠٠٧ فقد حصلت الحركة على ٢٩٤ مقعد بنسبة ١٥ % من الاصوات، وفي الانتخابات التشريعية لنفس العام حصلت الحركة على ٥٢ مقعدا، ففي هذه الانتخابات لم يفز الإسلاميون في الجزائر إلا بـ ٥٥ مقعدا كان منها ٥٢ لحركة حماس وثلاثة مقاعد للإصلاح^{٢٥٧}.

gename=Zone-Arabic-News%2FNWALayout

²⁵⁵ http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1239888424052&pa

gename=Zone-Arabic-News/NWALayout#ixzz1B0PeHECK

²⁵⁶ http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1239888443014&pa

gename=Zone-Arabic-News%2FNWALayout#ixzz1B5Vy8xQM

²⁵⁷ <http://almoslim.net/node/85919>

ويذكر هنا أن الشيخ نحناح ترشح أمام الأمين زروال في الانتخابات الرئاسية عام ١٩٩٥ وحصل على نسبة جيدة من الأصوات (٢٥,٥٨%)^{٢٥٨}. وقد كان للحركة شعبية ولكنها بدأت في التراجع لتحتل المرتبة الرابعة بعد أن كانت الثالثة في انتخابات ٢٠٠٢.

والجدير بالإشارة هنا إلى أن بعض الباحثين فسروا تراجع شعبية حركة مجتمع السلم وحركة النهضة في انتخابات ٢٠٠٢ إلى عدم وجود مبرر واضح لرفض الحركة المشاركة في الحكومة خلال تلك الفترة مما أضعف موقفها الانتخابي في ٢٠٠٢، الأمر الذي ساعد على النجاح الكبير لحركة الإصلاح الوطني.

أما عن سبب تراجع الحركة في انتخابات ٢٠٠٧ فالباحثون يرجعونه إلى وفاة الزعيم التاريخي للحزب الشيخ محفوظ نحناح والذي يعد سببا مهما في ضعف الحزب وظهور خلافات داخلية.

أما عن أدبيات الحركة وبرنامجها السياسي يرى المحللون أن البرنامج السياسي لحركة المجتمع الإسلامي يتسم بالعمق والشمول والالتزام بالأصول الإسلامية المتعلقة بكل مجالات الإصلاح، ومن أهم القضايا التي تناولها البرنامج:

١. رفض التوجه التغريبي ومحاربته: والدعوة للمحافظة على الهوية العربية الإسلامية للمجتمع الجزائري، ويعتبر تركيز الحركة على هذه القضية امتدادا طبيعيا لاهتمام جمعية الإرشاد والإصلاح التي جعلت في مقدمة أولوياتها منذ نشأتها المحافظة على الهوية واللغة العربية.
٢. منهج التغيير: ويتسم بالمرحلية والتدرج ويرفض الفجائية والعنف ويدعو إلى الالتزام بالسنن الإلهية في التغيير الاجتماعي والنفسي، ويقوم على أساس الموضوعية والواقعية، والالتزام بتحقيق المقاصد العامة للشريعة الإسلامية.
٣. رفع شعار الإسلام هو الحل: وهو الشعار الذي يرفعه الإخوان

²⁵⁸ حاتم رشيد، مرجع سابق، ص ٢٩.

المسلمون في مصر، ومن خلال هذا الشعار تقدم حركة حماس أفكارها الإصلاحية في مختلف المجالات^{٢٥٩}.

ب. موقف حركة مجتمع السلم من العنف:

تتميز الحركة بكونها حركة إسلامية معتدلة تتميز بالنزوع للحوار ونبذ العنف بشكل صريح بكل أشكاله ومن أي جهة كان، وتدعو في المقابل إلى الحوار والاعتدال، ونادت الحركة إلى المصالحة الوطنية، ولم تتوقف عن محاولات لجمع الشمل ورأب الصدع، كما أنها لم تتخلف عن تقديم المبادرات السياسية لإصلاح ذات البين، حتى أنها عرفت باسم "حركة المبادرات"^{٢٦٠}.

ويمكن القول أن هذا تغير في موقف الشيخ نحناح والذي كان أعلن في ١٩٧٦ عند تأسيسه جماعة الموحدين أن الجهاد هو العماد الفلسفي للحركة وأنه الوسيلة لتأسيس الدولة الإسلامية وعلى إثر ذلك أودع في السجن عام ١٩٨١^{٢٦١}.

ويؤكد قادة الحركة أنهم فقدوا أكثر من ٥٠٠ شخص من كوادرها بسبب العنف وفي مقدمتهم الشيخ محمد بو سلمان نائب رئيس الحركة.

ج. علاقة حركة مجتمع السلم بالنظام الحاكم:

قامت الحركة بدعم النظام الحاكم، كما أنها كانت تشارك في الحكومة منذ عام ١٩٩٤ (باسم حركة المجتمع الإسلامي ثم باسم حركة مجتمع السلم)، وهذا فسر في التسعينات سبب رفض الحركة على التوقيع على وثيقة روما^{٢٦٢}.

ففي عام ١٩٩٦ شاركت الحركة في الحكومة بوزيرين كأول تجربة لدخول الإسلاميين الجزائريين إلى الجهاز التنفيذي للدولة، وفي عام ٢٠٠٤ كانت الحركة مشاركة في الحكومة بأربعة وزراء.

وقد دخلت الجبهة في عدة ائتلافات مع الحزب الحاكم وأحزاب أخرى منها

²⁵⁹ البيومي، مرجع سابق، ص ٤٠.

²⁶⁰ إبراهيم آدم، مرجع سابق، ص ١٩٤.

²⁶¹ عبد المنعم الحنفي، مرجع سابق، ص ٢٨٢.

²⁶² الإسلامية، العنف والإصلاح، مرجع سابق، ص ٢٣.

الائتلاف الذي أعلن عنه في ١٩٩٩ خلال الانتخابات الرئاسية حيث تكون ائتلاف ضم كل من جبهة التحرير الوطني، والتجمع الوطني الديمقراطي، وحركة النهضة، ومجتمع السلم لدعم ترشيح عبد العزيز بوتفليقة خوفا من أن تسقط الجزائر في يد العلمانيين أو تعود إلى دوامة العنف من جديد^{٢٦٣}.

كما دخلت الحركة في إئتلاف حزبي آخر تحول إلى تحالف رئاسي في ٢٠٠٤ بعد الانتخابات الرئاسية وضم هذا التحالف جبهة التحرير الوطني، وحركة مجتمع السلم، والتجمع الوطني الديمقراطي^{٢٦٤}.

وفي الانتخابات التشريعية عام ٢٠٠٧ دخل الحزب مرة أخرى الانتخابات ضمن الائتلاف الحاكم الذي يضم الحركة وجبهة التحرير الوطني والتجمع الوطني الديمقراطي^{٢٦٥}.

وقد أثار موضوع الائتلاف تساؤلات بعض القوي الإسلامية عن سر هذا التحالف مع السلطة، وما إذا كان يمثل تبادل منافع حيث استفادت السلطة من وجود حزب إسلامي داخلها لتؤكد أنها لا تقصي الإسلاميين كلهم وترفع الحرج عن نفسها أم ماذا؟

والإجابة على تلك التساؤلات أن الطرفين استفادا من هذا الائتلاف وخاصة الحكومة التي تريد التأكيد على أنها سمحت لحركة إسلامية بالمشاركة في الحياة السياسية بل ودخلت في ائتلاف معها، وشغلت مناصب في حكوماتها المتعاقبة.

د. علاقة حركة مجتمع السلم بالحركات الإسلامية الأخرى:

العلاقة بين حماس والجبهة الإسلامية ليست ودية على الرغم من أنهما ينتميان للتيار الإسلامي نفسه، وقد تعرض الشيخ محفوظ إلى هجمات مستمرة من جانب أنصار الجبهة الإسلامية، وهناك من اتهمه بأنه يتحمل مسؤولية تصفية بو يعلي، إلا أنه عرف عن الشيخ نحاح صلته القوية مع الحركة الإسلامية على

²⁶³ إبراهيم آدم، مرجع سابق، ص ١٩٦.

²⁶⁴ المرجع السابق، ص ١٩٨.

المستوى العربي والدولي^{٢٦٦}.

كما كان هناك خلافات سياسية بين حماس والنهضة تتمثل في موقفهما من نظام الحكم، وانعكس على موقفهما من وثيقة روما فحماس لم توقع على الوثيقة بينما وقعت عليها حركة النهضة والجبهة الإسلامية للإنقاذ، وفي وقت لاحق دخلت الحركة في تحالف مع حركة النهضة و أطراف أخرى خلال انتخابات ١٩٩٩.

كما استمرت العلاقة بين حماس والجبهة الإسلامية للإنقاذ في توتر حتى بعد حل الجبهة ومروور عدة سنوات على ذلك، ويتمثل ذلك في رفض حركة مجتمع السلم ترشيح أفراد من الجبهة ضمن قوائمها الانتخابية في الانتخابات المحلية التي جرت في ٢٠٠٧، وذلك بسبب تحفظات شديدة أبدتها وزارة الداخلية إزاء قيادات ومناضلي جبهة الإنقاذ، أو حتى متعاطفين معها^{٢٦٧}.

٤. حركة الإصلاح الوطني.

أ. النشأة:

تأسست هذه الحركة على يد الشيخ عبد الله جاب الله عام ١٩٩٩ كفصيل منشق عن حركة النهضة الإسلامية التي أسسها الشيخ جاب الله عام ١٩٩٠ ولكنه فقد السيطرة عليها عام ١٩٩٨، وبالتالي فإن أفكار هذه الحركة لا تختلف كثيرا عن أفكار حركة النهضة فمؤسسهما شخص واحد وأفكاره لم تتغير، ويعرف عنه تأثيره بفكر الإخوان المسلمين.

وأصبحت حركة الإصلاح الوطني خلال الانتخابات التشريعية عام ٢٠٠٢ أكبر حزب إسلامي في الجمعية الوطنية^{٢٦٨}. حيث حصلت على ٤٣ مقعدا (١٠,٠٨% من الاصوات) وحصلت النهضة على مقعد واحد^{٢٦٩}، وفي الانتخابات المحلية

²⁶⁶ حاتم رشيد، مرجع سابق، ص ٣٠.

²⁶⁷ <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/BD259B38-BA1A-4FA7-BDAE-F24E3F78B21A.htm>

²⁶⁸ الإسلامية، العنف والإصلاح، مرجع سابق، ص ٢٢.

²⁶⁹ المرجع السابق، ص ٢٢.

عام ٢٠٠٧ حصل الحزب على ٢٠ مقعد بنسبة ١,٢٠% من الاصوات^{٢٧٠}، أما الانتخابات التشريعية لنفس العام فلم تحصل الحركة بزعامتها الجديدة (محمد ابو لحية) إلا على ثلاثة مقاعد فقط من ٥٥ مقعدا حصلت عليها الاحزاب الاسلامية^{٢٧١}.

ويبرر تراجع الحركة في الانتخابات الخلافات والصراعات داخل الحزب بين قياداته، فالحركة شهدت صراعات داخلية كبيرة قبل الانتخابات أدت إلى بروز قيادة جديدة بزعامه بو لحية بعد الاطاحة بالشيخ جاب الله بقرار من وزير الداخلية، الأمر الذي يرى البعض أنه دفع للشيخ جاب الله إلى دعوة أنصاره للتصويت ضد قوائم حركة الإصلاح- لا يعني ذلك أن انصار الشيخ وجبهته كانت متماسكة فهناك البعض ممن خالفوا دعوته- وحدث ما توقعه جاب الله والحق هزيمة تاريخية بخصوصية^{٢٧٢}.

وكانت السلطة قد اقصت جاب الله عن حزبه، ويرجع بعض الباحثين هذا الإقصاء إلى ترشحه في الانتخابات الرئاسية أمام الرئيس بو تفلقة، وعدم قبوله المشاركة في الحكومة بعد انتخابات عام ٢٠٠٠ وحصول حزبه على ثالث اكبر نسبة في البرلمان، حيث أصر على البقاء في صف المعارضة مما جعل منه هدفا للسلطة لتبعده عن الحزب.

أما عن مشاركة الحزب في الانتخابات الرئاسية فقد كان الشيخ جاب الله من المرشحين في الانتخابات الرئاسية عام ١٩٩٩ وحصل على نسبة ٣,٩٥% من الاصوات وجاء في المركز الثالث من بين سبعة مرشحين، وفي الانتخابات الرئاسية عام ٢٠٠٤ كان الشيخ جاب الله المرشح الإسلامي الوحيد، وكانت الحركة متفائلة حول احتمالات فوز جاب الله، ولكن تلك الاحتمالات لم تتحقق حيث حصل على نسبة ٥,٠٢% من الاصوات وجاء في المركز الثالث أيضا

²⁷⁰ http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%86%D8%AA%D8%AE%D8%A7%D8%A8%D8%A7%D8%AA_%D9%85%D8%AD%D9%84%D9%8A%D8%A9_%D8%AC%D8%B2%D8%A7%D8%A6%D8%B1%D9%8A%D8%A9

²⁷¹ <http://almoslim.net/node/85919>

²⁷² Ibid.

بين ستة مرشحين. أما في الانتخابات الرئاسية عام ٢٠٠٩ فقد كان محمد جهيد يونس هو مرشح الحركة وحصل على ١,٣٧% من الاصوات وجاء في المركز الرابع بين ستة مرشحين^{٢٧٣}.

وعن وضع الحركة عقب الانقسامات التي شهدتها بعد تحية الشيخ جاب الله فقد أصبح الحزب منقسما إلى جناحين: حزب الإصلاح الوطني: وهو الحزب الذي تم تحية جاب الله عن رئاسته عقب انعقاد مؤتمره التقويمي أو ما سمي بمؤتمر الحراش، ثم تولى الرئاسة بو لحية، وخلفه د. محمد جهيد يونس، وفي ٢٠٠٩ اختار مجلس شورى الحزب جمال بن عبد السلام أمينا عاما للحركة، والجدير بالذكر هنا أن اللوائح التنظيمية للحزب تنص على أن يكون منصب الأمين العام بصفة دورية ولا يحق لأي شخص أن يتولى المنصب لأكثر من عامين^{٢٧٤}.

حزب الإصلاح الوطني الشرعي: وهو برئاسة الشيخ جاب الله ولا يزال نشطا على الساحة الجزائرية والإسلامية ويشارك في العديد من الفعاليات وله موقع خاص به على شبكة الانترنت يعلن فيه عن أفكاره وأهدافه وفعالياته^{٢٧٥}. واستمرت الخلافات بين جناحي حركة الإصلاح الوطني في المحاكم ويرى الكثير من المراقبين أن نتائج الانتخابات التشريعية عام ٢٠٠٧ والانتخابات الرئاسية عام ٢٠١٠ كشفت أن حركة الإصلاح الوطني حزب انتهى من الساحة السياسية بيد إبنائه^{٢٧٦}.

ويذكر هنا أن الشيخ جاب الله أعلن في نهاية عام ٢٠١١ عن تأسيس

²⁷³ <http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%86%D8%AA%D8%AE%D8%A7%D8%A8%D8%A7%D8%AA%D8%B1%D8%A6%D8%A7%D8%B3%D9%8A%D8%A9%D8%AC%D8%B2%D8%A7%D8%A6%D8%B1%D9%8A%D8%A9>

²⁷⁴ http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1242759112895&pageName=Zone-Arabic-News%2FNWALayout

²⁷⁵ للمزيد من المعلومات عن حزب الإصلاح الوطني الشرعي:

<http://www.elislah.net>

²⁷⁶ <http://www.alzoa.com/articles/view.php?id=1602>

جبهة العدالة والتنمية ولا تزال الجبهة قيد التأسيس ويترأسها الشيخ جاب الله.

ب. موقف حركة الإصلاح الوطني من العنف:

تعتبر حركة الإصلاح الوطني رمزا للمعارضة الجادة والفاعلة، وترفض الحركة العنف، وتستخدم الوسائل السلمية للتعبير عن مواقفها المعارضة للنظام وذلك من خلال ممثليها في البرلمان، وقد عارضت الحركة العديد من القوانين في البرلمان من أهمها معارضة قانون استيراد الخمر والذي كان له صدى إيجابي شعبيا²⁷⁷.

ج. علاقة حركة الإصلاح الوطني بالنظام الحاكم:

حزب الإصلاح هو حزب المعارضة الرئيس في الجزائر، فموقف الشيخ جاب الله مؤسس الحزب من النظام لم يتغير خلال قيادته لحركة النهضة و خلال قيادته لحركة الإصلاح الوطني. و كان في الأساس سبب انشقاق الشيخ عن حركة النهضة وتأسيس حركة الإصلاح.

حتى أن البرنامج الانتخابي لجاب الله عكس هذا الموقف فقد اقترح في برنامجه إعادة مراجعة الدستور بقصد تحقيق توازن أكبر بين مختلف السلطات، بحيث تعود السلطة إلى الشعب وممثليه بدلا من احتكار السلطة من قبل رئيس الجمهورية.

د. علاقة حركة الإصلاح الوطني بالحركات الإسلامية الأخرى:

بالنسبة لعلاقة حركة الإصلاح بحركة النهضة باعتبارها فصيلا منشقا عنها فلم تكن العلاقة جيدة في البداية، ولكن حالما حدثت الانشقاقات داخل حركة الإصلاح حدث تقارب كبير بين الشيخ جاب الله وحركة النهضة. أما عن علاقتها بحركة مجتمع السلم فعلى الرغم من أن الجماعتين تنتميان لنفس التيار الإسلامي والمتأثر بالآخوان المسلمين المصريين، إلا أن حركة مجتمع السلم لم تقف إلى جانب جاب الله في الانتخابات الرئاسية عام ٢٠٠٤ ووقفت بجانب الرئيس عبد العزيز بو تفلقة، وبالتالي خسر جاب الله دعم الحركة وجاء في الترتيب الثالث بين ستة من مرشحين.

²⁷⁷ Ibid.

٥. الجماعة الإسلامية المسلحة:

أ. النشأة:

منذ استقلال الجزائر وحتى منتصف الثمانينات تقريبا لم تظهر أية تنظيمات سياسية مسلحة، وكان الظهور المسلح الأول هو لحركة " مصطفى بو يعلي " ^{٢٧٨} في منتصف الثمانينات، وقد اعتبرت السلطات الجزائرية أكثر الحركات الإسلامية تطرفا، وتمكن الجيش من القضاء عليها ^{٢٧٩}، وقتل مصطفى بو يعلي في يناير ١٩٨٧، وتمت محاكمة عناصر الحركة بتهمة التآمر على أمن الدولة - في ١٩٩٠ تدخلت الجبهة الإسلامية للإنقاذ لإطلاق سراح أعضاء الحركة وصدر عفو رئاسي عنهم وبذلك انتهت أعنف المراحل التي عاشتها الجزائر خلال تلك الفترة ^{٢٨٠}.

والجماعة الإسلامية المسلحة هي جماعة إسلامية متشددة، يعتبرها العديد من الباحثين أنها فصيلا منشقا عن الجبهة الإسلامية للإنقاذ، تهدف إلى الإطاحة بالنظام العلماني الحاكم في الجزائر، وإحلال حكومة تحكم بالإسلام محله، وتعارض أي مهادنة أو حوار مع الحكومة القائمة ^{٢٨١}.

بينما يرى الكثير من المتخصصين أن الحركة عبارة عن امتداد لحركة مصطفى بو يعلي، وأن عبدالقادر شبوطي أعاد تشكيلها، وقد أعلنت الجماعة في ١٩٩٢ عن الشروع في الجهاد المقدس لمحاربة الذين سرقوا اختيار الشعب الجزائري، وأصدرت الحركة العديد من البيانات بتوقيع اللواء عبد القادر شبوطي أحد أبرز أعضاء حركة بويعللي ^{٢٨٢}.

²⁷⁸ للمزيد من المعلومات عن حركة مصطفى بو يعلي نشأتها وأهدافها انظر:

يحيى أبو زكريا: الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر ١٩٧٨-١٩٩٣ (بيروت: مؤسسة العارف للمطبوعات، ١٩٩٣) ص ١٥-٦٣.

²⁷⁹ عبد المنعم الحنفي، مرجع سابق، ص ٢٧٣.

²⁸⁰ يحيى أبو زكريا، مرجع سابق، ص ٤١-٤٢.

²⁸¹ <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/BD259B38-BA1A-4FA7-BDAE-F24E3F78B21A.htm>

²⁸² يحيى أبو زكريا، مرجع سابق ص ٧٣.

وعبد القادر شبوطي هو شاب في الخامسة والثلاثين كان إماما في مسجد النور الذي كان قلعة للإسلاميين المتمردين على السلطة الجزائرية، وكان عنصرا نشيطا في حركة بو يعلي إلى أن تم اعتقاله، وتم إطلاق سراحه في يوليو ١٩٩٠ وكان من المعترضين على المشروع الديمقراطي، والرافضين للمشاركة في العملية الديمقراطية، واطلقت الجبهة عليه لقب اللواء إشارة إلى قدرته العسكرية وخبرته في حرب العصابات.

وتدارك شبوطي الأخطاء التي وقعت فيها حركة مصطفى بو يعلي كدعم العمليات العسكرية بدعاية اعلامية، حيث اصدر مناشير علقت في المساجد والشوارع، وتمكنت الحركة من انشاء "إذاعة الوفاء" والتي تعبئ الشعب الجزائري ضد النظام القائم، وتتحدث عن الاشتباكات والعمليات العسكرية كما كانت تعلن عن عملياتها في جريدتها "جريدة النفير السرية"، واستطاع في وقت قصير أن يصعد العمليات العسكرية ضد النظام، مما أجبر السلطة على إنزال القوات الخاصة إلى الشارع وفرض حظر التجول^{٢٨٣}.

بينما تشير بعض المراجع إلى أن منصور ميلاني هو من أعاد انشاء الحركة وكان أحد افراد حركة مصطفى بو يعلي، وأن الجماعة المسلحة برزت فعليا عقب اعتقال ميلاني في يوليو ١٩٩٢^{٢٨٤}.

وتشير بعض المصادر إلى أن الجماعة تتشكل من بعض الإسلاميين الذين حاربوا في أفغانستان والبوسنة ومن أهم هؤلاء المحاربين سعيد قاري وهو عضو في جماعة الجهاد التابعة لأيمن الظواهري والذي تولى مسؤولية تجنيد الجزائريين في بيشاور، ومن الشباب المنحدرين من الطبقات الاجتماعية الدنيا وانشقوا عن جبهة الإنقاذ، ومن فصائل كانت تابعة لجبهة الإنقاذ الإسلامي وهي فصائل الجزائر بقيادة محمد سعيد وعبد الرزاق رجام، وفصيل الحركة من أجل دولة إسلامية بقيادة سعيد مخلوف.

وقد وصل عدد أفراد الجماعة خلال فترة العنف التي شهدتها الجزائر في

²⁸³ للمرجع السابق، ص ٧٥.

²⁸⁴ الإسلامية، العنف والإصلاح، مرجع سابق، ص ١٤.

التسعينات ما بين ٢٠ ألفا و ٢٥ ألفا. وتركز الجماعة في جبال أطلس شرقي وغربي الجزائر على الحدود المغربية والتونسية وحدود الصحراء. وتقسّم الجماعة الجزائر إلى ثلاث مناطق عسكرية، الشرق والوسط والغرب، ويعملون في ثلاث مجموعات مستقلة لكل مجموعة نائب أمير وتجمعهم قيادة واحدة. والجماعة منقسمة على نفسها إلى مجموعتين:

- عالميون: ويتحدثون بلغة ثورة إسلامية عالمية.
 - محليون: ويسعون إلى السلطة في الجزائر فقط. وتتلقى الجماعة دعمها المالي واللوجستي من جزائريين مقيمين في الخارج وخاصة في أوروبا الغربية. وتستند الجماعة في نهجها الأيدولوجي إلى أفكار سيد قطب، وإلى الفتوى الصادرة من قبل الشيخ عبدالحق العييدة أحد مؤسسي وزعماء الجماعة بتكفير جميع قادة الجزائر الحاليين دون استثناء وكل من يعمل معهم ولم يخالفهم، ومن ثم ترجمت الفتوى إلى سلسلة من الاغتيالات على جميع المستويات.
- وقد شهدت الجماعة الإسلامية المسلحة العديد من محاولات السيطرة من قبل الفصائل المختلفة المشاركة فيها، ففي خريف عام ١٩٩٤ حاول محمد سعيد ومؤيديه السيطرة على الجماعة الإسلامية المسلحة أو على الأقل جعلها أكثر اعتدالا وقبولا للحل السياسي، وفشلت المحاولة، ونجح جميل زيتوني في تأمين القيادة اعتبارا من تشرين الثاني ١٩٩٥ بشن حركة تطهير تم فيها اعدام محمد سعيد وعبد الرزاق رجام و ٥٠٠ من مؤيديهم.

وتوسعت الجماعة الإسلامية المسلحة تحت قيادة زيتوني في عامي ١٩٩٣-١٩٩٤ قد أخذت بالتوسع في التكفير ليشمل جميع عناصر المجتمع وليس فقط الدولة، وفرض حركة إعادة أسلمة المجتمع، وقد صرح زيتوني في ١٩٩٥ بأن المجتمع الجزائري برمته قد هجر الإسلام وينبغي اعتباره مرتدا، ودخلت الجماعة في خلافات مع الجبهة الإسلامية للإنقاذ.

وبسبب الأفكار المتطرفة هذه شهدت الجماعة انقسامات وبدأت في التفكك، ورفض بعض الأمراء المحليين للجماعة الاعتراف بقيادة زيتوني، وأكدوا استقلالهم وكان لديهم شكوك بأن الجماعة خلال قيادة زيتوني قد وقعت ضحية

لعمليات منهجية تقوم بها أجهزة الاستخبارات العسكرية، وفي يوليو ١٩٩٦ قتل زيتوني على يد عناصر أحد فصائل الجماعة الإسلامية المسلحة وهو فصيل ميديا بقيادة علي بن حجار، وخلف زيتوني شخص يمثله طرفا هو عنتر زوابري.

وفي ١٩٩٧ عقب إعلان الجبهة الإسلامية للانفاز للهدنة، وانضمام عدد من الحركات إلى الهدنة، تهاوت الجماعة الإسلامية المسلحة وانشقت عدة فصائل عنها وكل فصيل شكل جماعته الخاص ومن أهم تلك الجماعات حماة الدعوة السلفية، والجماعة السلفية للدعوة والقتال.

وفي أعقاب وصول عبد العزيز بو تليقة إلى الرئاسة في إبريل ١٩٩٩ طرحت الحكومة مشروعا للمصالحة، تتضمن عفوا مشروطا للمتورطين في العصيان المسلح، وفي عام ٢٠٠٠ صدر مرسوم بالعفو والصفح عن أعضاء عدد من الجماعات، وقامت هذه الجماعات بحل نفسها، ولم يتبق سوى الجماعة الإسلامية المسلحة بقيادة زوابري، وفي وقت لاحق لذلك قام فصيل آخر من الجماعة بتشكيل حركة مستقلة وأطلق عليها الجماعة السنية للدعوة والتبليغ بقيادة عبد القادر صوان^{٢٨٥}.

وفي عام ٢٠٠٢ قتل عنتر زوابري وانكشفت الجماعة الإسلامية المسلحة إلى حوالي ١٠٠ مقاتل فقط، ولم يتبق سوى جماعتين قويتين هما الجماعة السلفية للدعوة والقتال، وحماة الدعوة السلفية، وقد اجتذبت الأولى عددا كبيرا من أعضاء الجماعة الإسلامية المسلحة بعد انهيارها^{٢٨٦}.

وخلف عنتر زوابري رشيد أبو تراب والذي قتل في يوليو ٢٠٠٤ بأيدي اشخاص مقربين منه، وخلفه نور الدين بو ضيافي، والذي القى السلطات الجزائرية القبض عليه في بداية ٢٠٠٥، واصبح خليفة بو ضيافي شعبان يونس ولقبه ليث خليفة والذي قتل بعد تنصيبه في ٢٠٠٥، وتذكر مصادر رسمية

²⁸⁵ The Algerian Crisis: not over yet (Algeria, Paris, London, Brussels: ICG, Africa Report N 24,20 October 2000) ,p.10.

²⁸⁶ الإسلامية، العنف والإصلاح في الجزائر، مرجع سابق، ص ١٧.

جزائرية ان الجماعة الإسلامية المسلحة أصبحت تضم نحو ثلاثين مسلحا فقط، موزعين على مجموعتين في منطقة جبلية جنوب العاصمة، وفي ولايتي الشلف وتسمسليت في الغرب^{٢٨٧}. وقد أصبحت الاخبار عن الجماعة نادرة.

ب. موقف الجماعة الإسلامية المسلحة من العنف:

تدعو الجماعة إلى العنف وترفض أي اقتراح للحوار مع النظام، وكانت الجماعة مسؤولة عن أكثر الاعمال فظاعة من قتل وارهاب خلال فترة العنف التي شهدتها الجزائر.

وأعلنت الجماعة مسؤوليتها عن معظم حوادث الاغتيالات ضد الصحفيين والمفكرين والنشطاء السياسيين المعارضين لها والأجانب المقيمين في الجزائر عام ١٩٩٣، وقتلت الكثير من المدنيين معظمهم من الأوروبيين. وتتووع نشاط الجماعة بين الاغتيالات والتفجيرات والسيارات المفخخة، وتباشر الجماعة هجماتها لتخويف الجماعات المنافسة، وإلحراج الحكومة بإظهار عجزها عن السيطرة على الدولة.

وقد نفذت الجماعة المسلحة بعض العمليات خارج الجزائر، حيث اختطفت إحدى طائرات الخطوط الفرنسية المتجهة إلى الجزائر في ديسمبر ١٩٩٤، وينسب إليها أيضا مسؤوليتها عن تفجير في نظام مترو أنفاق باريس في الثالث من ديسمبر ١٩٩٦ مما أدى إلى قتل أربعة وجرح أكثر من ثمانين شخصا.

وكانت أبشع الحملات الدموية التي قامت بها الجماعة في ٣١ ديسمبر ١٩٩٧ عندما قتلت أربعمئة مدني جزائري في بلدة تبعد ١٥٠ ميلا جنوب غرب الجزائر، ولكن يجدر الإشارة هنا إلى وجود عناصر منشقة من قوات الأمن الحكومية وجماعات معارضة أخرى قامت بمذابح مماثلة حسب تقارير بعض المسؤولين الأميركيين.

حتى أن عمليات الجماعة استهدفت عائلات موالية للقضية الإسلامية ولكنها عارضت العنف الذي شجعه زيتوني وزوابري، وقد التزمت الجماعة بالعنف وتعهد كل قائد للحركة بمواصلة منهج الجماعة القائم على رفض الحوار والهدنة

والمصالحة مع السلطات.

ج. علاقة الجماعة الإسلامية المسلحة بالنظام:

أعلنت الجماعة منذ تأسيسها رفض الحوار مع النظام، ورفض المصالحة والمهادنة، و قتل العديد من قادة الجماعة على أيدي قوات الأمن^{٢٨٨}، كما أن الجماعة كانت تكفر النظام الجزائري في فترة محددة ثم توسع هذا التكفير ليشمل النظام والشعب الجزائري.

ويشير بعض المراقبين إلى أن المؤسسة العسكرية في الجزائر دعمت إلى حد ما العنف الذي تنتهجه الجماعة المسلحة لإضفاء شرعية على الوسائل القمعية التي تستخدمها المؤسسة نفسها، ويتحدث البعض الآخر عن تورط مباشر لعناصر محددة من الأمن الجزائري في تصعيد العنف.

د. علاقة الجماعة الإسلامية المسلحة بالحركات الإسلامية الأخرى:

رغم تطابق أهداف الجماعة وتشابه وسائلها إلى حد كبير مع جيش الإنقاذ الإسلامي -الجناح العسكري لجبهة الإنقاذ- إلا أن العلاقات بين الجماعة والجيش كانت سيئة، و قد أدات جيش الإنقاذ الإسلامي الأعمال الدموية للجماعة، وأي تقارب في وجهات النظر بين الجماعة وجبهة الإنقاذ أمر مستبعد لأن قادة الجبهة الذين يؤيدون الحوار مع الحكومة أصبحوا هدفا حيا للجماعة المسلحة.

كما يرى البعض أن الصراع بين جيش الإنقاذ والجماعة الإسلامية المسلحة تمثل في الصراع بين قيادات الحركتين كالصراع بين عبد القادر شبوطي من جيش الإنقاذ وعبد الحق العيادية من الإسلامية المسلحة، حيث تم إلقاء القبض على عبد الحق في الحدود المغربية الجزائرية وقامت السلطات المغربية بتسليمه للسلطات الجزائرية، وثار الشبهات حول شبوطي من أنه ابلغ بمكان عبد الحق، وفي وقت لاحق قامت القوات الجزائرية بقتل عبد القادر شبوطي^{٢٨٩}.

وعن علاقة الجماعة الإسلامية المسلحة بجماعة السلفية للدعوة والقتال فإن هناك صراع زعامات بين الحركتين، على الرغم من أنه لا يعرف أي فرق

²⁸⁸ Bruce Maddy-Weitzman , Op. Cit,p.11.

Ibid, p.11. ²⁸⁹

أيدولوجي بين الحركتين، ويرى الباحثون هناك خلاف بين الحركتين في أن السلفية لها علاقات بتنظيمات إسلامية كالقاعدة، أما الإسلامية المسلحة فهي تركز على الأهداف المحلية فقط ولا تهتم بالبعد الدولي^{٢٩٠}.

٦. الجماعة السلفية للدعوة والقتال

(تنظيم القاعدة في المغرب الإسلامي):

أ. النشأة:

الجماعة وفقا لأمرها أبو إبراهيم مصطفى هي " جماعة سلفية العقيدة والمنهج تسعى لإقامة شرع الله وتقاتل الحاكم المرتد عن الإسلام في الجزائر وهي امتداد للجماعة الإسلامية المسلحة وعلى منهجها قبل الزينغ^{٢٩١}"، فالجماعة نشأت بعد الخلاف الذي حدث داخل الجماعة الإسلامية بعد مقتل أميرها زيتوني وتولي عنتر زوابري إمارة الجماعة الإسلامية، والذي يرى قادة السلفية المنشقين عن الجماعة الإسلامية المسلحة أن زوابري أحدث الفساد بالجماعة وانحرف عن منهجها السلفي.

نشأت الحركة في ١٩٩٨ على يد حسان خطاب، وقد صدر أول بيان للجماعة في ٢٤ أبريل ١٩٩٩ بعنوان "الجماعة رحمة" وأعلن في البيان أن الجماعة السلفية للدعوة والقتال هي امتداد لما قام عليه الجهاد أولا، والاتفاق على تغيير اسم الجماعة الإسلامية المسلحة إلى الجماعة السلفية للدعوة والقتال، لكون اسم الجماعة الإسلامية المسلحة أصبح شعارا لدعاة الهجرة والتكفير، وتم تنصيب أبي مصعب عبد المجيد أميرا للجماعة، ودعا البيان المجاهدين إلى الائتلاف ونبذ الفرقة والاختلاف^{٢٩٢}.

كان حسان خطاب أمير الجماعة -الذي انشق عن الجماعة في ٢٠٠٥، وفي

²⁹⁰ إبراهيم آدم، مرجع سابق، ص ١٩٩.

²⁹¹ مجلة الجماعة، لسان حال الجماعة السلفية للدعوة والقتال، العدد الأول، ربيع الأول

١٤٢٥، الموافق أبريل ٢٠٠٤، ص ١٥.

²⁹² مرجع سابق ص ١٤.

سبتمبر ٢٠٠٧ ألقى السلاح وسلم نفسه للسلطات -وقدم استقالته (تشير العديد من المصادر أن خطاب أجبر على الاستقالة)، فتولى إمارة الجماعة أبو إبراهيم مصطفى واسمه الحقيقي هو " نبيل صحراوي" في ١٤٢٤ هـ^{٢٩٣}، والذي قتل في النصف الثاني من عام ٢٠٠٤، بعد حصار ومواجهات مع القوات الجزائرية دامت ثلاثة أيام، وخلفه أبي مصعب عبد الودود (عبد المالك دروكدا) ^{٢٩٤}.

بعدما أصبح دروكدا أميرا للحركة خشي من حصول انهيار في الجهاد الجزائري، فبدأ بربط حركته بالدائرة العالمية من خلال التعاون مع الجهاديين في العراق بقيادة أبو مصعب الزرقاوي، وتذكر الدراسات أن هذا التعاون تعزز بمباركة (السلفية للدعوة للقتال) للعملية التي نفذتها القاعدة في العراق عندما قامت باختطاف اثنين من الدبلوماسيين الجزائريين هناك واغتالتهم.

وقام دروكدا بإعلان الحرب ضد الصليبيين الأمريكيين في العراق - وهذا تغير في نهج الجماعة التي كانت مهتمة بالجهاد داخل الجزائر - وتمكن من جذب جيل جديد من الناشطين في الجزائر والدول المجاورة من خلال هذا الشعار، كما جذب العديد من المجندين من الجزائر الذين كانوا مستائين جدا من العنف الذي شهدته العراق، وكانوا قد رفضوا المشاركة في الجهاد ضد النظام الجزائري وشاركوا في الجهاد ضد الولايات المتحدة الأمريكية في العراق، وتطورت الجماعة لتصبح مركزا للتجنيد في شمال أفريقيا لصالح القاعدة في العراق، وهذا التعاون بين الطرفين جعل دروكدا يحظى بظهور لم يحظ به أي زعيم جزائري على المواقع الالكترونية الخاصة بالحركات المتشددة.

كما تعهد دروكدا علنا بالولاء لأسامة بن لادن في سبتمبر ٢٠٠٦، وبعدها بشهور تحديدا في يناير ٢٠٠٧ أعلن أن الجماعة السلفية للدعوة والقتال قد

²⁹³ الجماعة السلفية للدعوة والقتال، بيان تنصيب، بتاريخ ١٨ جمادى الثانية ١٤٢٤ هـ. ولمزيد من المعلومات عن أبي إبراهيم مصطفى: انظر مجلة الجماعة العدد الأول ص ص ١٤-٢٠.

²⁹⁴ مجلة الجماعة، العدد الثاني، ذو القعدة ١٤٢٥، ديسمبر ٢٠٠٤، ص ٤، ولمزيد من المعلومات عن أبو مصعب عبد الودود: انظر مجلة الجماعة، العدد الخامس، رمضان ١٤٢٦ أكتوبر ٢٠٠٥، ص ٤٣.

أصبحت رسمياً تنظيم القاعدة في بلاد المغرب الإسلامي^{٢٩٥}.

وعن أهداف الجماعة فالجماعة وفقاً لميثاقها هي عبارة عن وسيلة مرحلية تهدف في النهاية إلى إقامة جماعة المسلمين (الخلافة الراشدة) وتعتبره هدفاً مقدساً يجب أن يحرص عليه كل المسلمين، كما تسعى الجماعة إلى جمع المسلمين على كلمة سواء، وهذا الاجتماع يهدف إلى إقامة شرع الله، ومن أهم مقاصد الجماعة قتال النظام الجزائري المرتد الممتنع عن الشرائع، وإحياء فريضة الجهاد في نفوس الأمة المسلمة^{٢٩٦}.

و تشير الوثائق إلى أن الجماعة استفادت من تجربتها في الجماعة الإسلامية المسلحة ووضع ميثاق الجماعة ليكون برنامجاً علمياً وعملياً لسير عمل الجماعة وحفاظاً على منهجها من الزيغ ونظامها من الخل^{٢٩٧}.

أما هيكلها التنظيمي وبناء على ميثاق الجماعة فهناك أمير الجماعة، ومجلس الأعيان (أهل الحل والعقد) الذي من صلاحيته الفصل بين الأمور المصيرية مثل تعيين الإمارة وعزلها، وفتح الجبهات القتالية، ومجلس الشوري، واللجنة الشرعية، وعدد من اللجان منها اللجنة القضائية، العسكرية، المالية، الطبية، الإعلامية، وظل الهيكل التنظيمي للجماعة السلفية للدعوة والقتال على حاله بعد تغيير اسم الجماعة إلى تنظيم القاعدة في بلاد المغرب الإسلامي^{٢٩٨}.

ب. موقف الجماعة السلفية للدعوة والقتال من العنف:

تتبرأ الجماعة من المجازر التي ارتكبت ضد الشعب، وفي الوقت ذاته تتبرأ من الهدنة مع النظام أو كما تلقبه "الطاغوت"، ووفقاً لأمير الجماعة السابق أبي

²⁹⁵ جان بيار فيليو: القاعدة في بلاد المغرب الإسلامي تحد جزائري أم تهديد عالمي، تهديد القاعدة في المغرب الإسلامي يجب أن يواجه عبر زيادة التعاون الإقليمي والدولي (أوراق كارنيجي، مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي، برنامج الشرق الأوسط، العدد ١٠٤ أكتوبر ٢٠٠٩) ص ٧، ص ٨.

²⁹⁶ ميثاق الجماعة السلفية للدعوة والقتال، الدار الأثرية، قسم المطبوعات، ١٤٢٠، ص ١٣-١٥.

²⁹⁷ مجلة الجماعة، العدد الأول، مرجع سابق، ص ١٥.

²⁹⁸ جان بيار فيليو، مرجع سابق، ص ٩.

إبراهيم مصطفى فإن الجماعة السلفية ترى " أن الشعب الجزائري حرام الدم والمال، فهو منها وهي منه، ومن اعتدى عليه بالقتل أو سلب أمواله فقد ارتكب ما نهى الله عنه، والمجازر التي ترتكب في حق الشعب البريء الأعزل هي جرائم بشعة، وأن المرتكب لها صنفان من الناس لا غير: الأول: الخوارج التكفيريون جماعة زوابري والذين لم يعد لهم وجود يذكر على الساحة، الثاني: النظام الحاكم وهو من وراء جل المجازر والدافع وراء ارتكابها ترهيب الشعب لمنعه من مساندة المجاهدين"²⁹⁹.

إلا أن ميثاق الجماعة يؤكد على أن من مقاصدها إحياء فريضة الجهاد في نفوس الأمة المسلمة لإن الجهاد فرض عليها في جميع أحوالها، وقاتل النظام الجزائري المرتد، وليس الجهاد الوسيلة الوحيدة التي تستخدمها الجماعة بل يشير الميثاق إلى أن من الوسائل التي تعتمد عليها الجماعة: الدعوة إلى الله، والتنظيم، وإعداد العدة.

وقد باركت الجماعة العملية التي قام بها المسلحين في العراق باغتيال اثنين من الدبلوماسيين الجزائريين، وأصدرت بيانا بذلك في الأول من أغسطس ٢٠٠٥، واعتبرت أنهما شهداء أمريكا وشهداء الصليب³⁰⁰.

وفي كل عدد من أعداد مجلة الجماعة يتم تخصيص جزء عن العمليات التي تنفذها الجماعة ضد النظام، ويصعب ذكرها في الدراسة لكثرتها³⁰¹، وقد نسبت جميع الاعتداءات إلى الجماعة السلفية عقب تفكك وضعف الجماعة الإسلامية المسلحة.

وقد التزمت الجماعة لفترة طويلة بجهادها الخاص الذي كان موجهًا للعدو الداخلي المتمثل في النظام، ولم يكن لديها اهتمام بالجهاد العالمي، ولم تستهدف عملياتهم أي أهداف أمريكية أو إسرائيلية أو أوروبية باستثناء حادثة احتجاج

²⁹⁹ مجلة الجماعة، العدد الأول، ص ١٥، ص ١٦.

³⁰⁰ مجلة الجماعة، العدد الرابع، رجب ١٤٢٦، أغسطس ٢٠٠٥، ص ١٤.

³⁰¹ للمزيد من المعلومات عن العمليات التي تنفذها الجماعة ضد النظام أنظر: أعداد مجلة الجماعة الناطقة باسم الجماعة السلفية للدعوة للقتال.

سياح اوروبيين كرهائن عام ٢٠٠٣، والتي اعتبرت إشارة لوجود علاقة بين الجماعة وتنظيم القاعدة^{٣٠٢}، وبعد ذلك بدأت الحركة في تنفيذ أعمال مسلحة في الصحراء والنيجر ومالي وتشاد وموريتانيا.

بعد إعلان الجماعة تغيير اسمها إلى تنظيم القاعدة في المغرب الإسلامي بعدة شهور في ١١ ابريل ٢٠٠٧ نفذت الجماعة ثلاثة تفجيرات انتحارية متزامنة في الجزائر العاصمة استهدفت السراي الحكومي ومخفرا للشرطة وموقعا للدرك، وأعقبها عدة تفجيرات أحدها استهدف الموكب الرئاسي في ٦ سبتمبر ٢٠٠٧ ولم يصب أحد، وبلغت التفجيرات شدتها عندما نفذت الجماعة هجمات انتحارية متزامنة في الجزائر العاصمة يوم ١١ ديسمبر استهدفت المحكمة الدستورية الجزائرية، والمقر الإقليمي للأمم المتحدة.

ولكن هذا التصعيد للعنف لم يستمر عام ٢٠٠٨، على الرغم من أن عدد العمليات الانتحارية ازداد إلا أنها كانت أقل عنفا، وبعد ذلك انخفضت أعمال العنف لعدة عوامل منها الاستراتيجية العسكرية التي تبناها النظام الجزائري، وتراجع قدرة الجماعة على تجنيد عناصر جديدة^{٣٠٣}.

ج. علاقة الجماعة السلفية للدعوة والقتال بالنظام الحاكم:

وفقا لأدبيات الجماعة وميثاقها وتصريحاتها فهي تشير إلى أن الجماعة ومنذ نشأتها تقاتل النظام الجزائري المرتد عن الشرائع، وأنها ثابتة على منهجها ومبادئها.

أما بالنسبة للنظام فلم يكن يرى أن السلفية للدعوة والقتال تمثل قلقا له، ولكنه اعتبرها بمثابة التحدي، وذلك بسبب صعوبات الحياة التي يواجهها الشباب، والمستويات العالية للبطالة والتي قد تشجع هؤلاء الشباب للانضمام للحركة^{٣٠٤}. وقد كان هناك تصريحات بأن الجماعة على اتصال مع النظام بشأن ميثاق

³⁰² الإسلامية، العنف والإصلاح في الجزائر، مرجع سابق ص ٢٠.

³⁰³ جان بيار فيليو، مرجع سابق، ص ٩.

³⁰⁴ Amel boubekeur: salafism and radical politics in post conflict Algeria (Carnegie

papers, Carnegie Middle East center, number 11, September 2008) p.16.

المصالحة الوطنية، وكذبت الجماعة ذلك، وأصدرت بيان بذلك، وأكدت أن جهادها لن يتوقف حتى تكون كلمة الله العليا ويقام الحكم الإسلامي^{٣٠٥}.

وفيما يتعلق بميثاق السلم والمصالحة الوطنية فالجماعة تطلق عليه "المصالحة الوثنية" واعتبرت الجماعة أن الميثاق هو آخر ما توصل إليه الطاغوت الجزائري لمحاربة الجهاد والمجاهدين، وأنه يهدف إلى تضليل الرأي العام وقلب الحقائق وإظهار الجلاء في صورة الضحية، وطالبت الجماعة الشعب الجزائري بالا يندخ بالميثاق وأن يرفض المشاركة في الاستفتاء عليه^{٣٠٦}، كما أعلنت الجماعة وأصدرت بيان بأنه لا سلم بدون إسلام، وبعد إقرار الميثاق، وقيام النظام بإطلاق سراح الإسلاميين من السجون أصدرت الجماعة نداء لهم وطالبتهم بالا يندخسوا في نعيم الدنيا فيذهبوا عن دينهم^{٣٠٧}.

أما عن علاقة الجماعة بالنظام بعد تغيير أسماها من الجماعة السلفية للدعوة والقتال إلى تنظيم القاعدة في المغرب الإسلامي في يناير ٢٠٠٧، فقد واصلت الجماعة معركتها الجهادية ضد الحكومة الجزائرية، كما تبنت الحكومة استراتيجية أمنية لمحاربة التنظيم^{٣٠٨}.

د. علاقة الجماعة السلفية للدعوة والقتال بالحركات الإسلامية الأخرى:

سعت الجماعة إلى توحيد الحركات الإسلامية السلفية في الجزائر، والتي ترى أنه قد أصابها التفرق والانشقاق بعد وفاة زيتوني أمير الجماعة الإسلامية المسلحة، وقد تمكنت الجماعة من ضم عدد الكتائب التابعة للإسلامية المسلحة إليها وما زالت مستمرة في بذل الجهد لتوحيد الصف.

وكانت الجماعة على علاقة جيدة بتنظيم القاعدة قبل أن تعلن الجماعة عن تغيير اسمها إلى "تنظيم القاعدة في المغرب الإسلامي"، وكان أمراء الجماعة يرون أن عمل الجماعة السلفية في ميدان الدعوة والجهاد هو عمل تكاملي مع

³⁰⁵ مجلة الجماعة، العدد الأول، ص ١٠، ص ١١.

³⁰⁶ مجلة الجماعة، العدد الرابع، ص ١٥.

³⁰⁷ مجلة الجماعة، العدد السابع، ص ٢٣، ص ٢٤.

³⁰⁸ جان بيار فيليو: هل تصبح القاعدة أفريقية في منطقة الساحل (أوراق كارنيجي، مؤسسة

كارنيجي للسلام الدولي، برنامج الشرق الأوسط، العدد ١١٢ مايو ٢٠١٠) ص ٣.

بأقي الجماعة^{٣٠٩}، لأن من مقاصد الجماعة وفقاً لميثاقها هو إقامة جماعة المسلمين (الخلافة الراشدة)^{٣١٠}، وتعتبر الجماعة هذا الهدف هدفاً مقدساً يجب الحرص عليه كل المسلمين وأن يسعوا إلى تحقيقه. وحاولت تحقيق ذات الهدف بعد تحولها إلى تنظيم القاعدة في المغرب الإسلامي وحاولت السيطرة على الحركات الإسلامية في الدول المجاورة لها إلا أنها لم تتمكن من تحقيق ذلك^{٣١١}.

³⁰⁹ مرجع سابق ص ١٧.

³¹⁰ ميثاق الحركة السلفية للدعوة والقتال، مرجع سابق ص ١٣.

³¹¹ جان بيار فيلو، مرجع سابق، ص ١٠.

ثالثاً: مقارنة بين أهم الحركات الإسلامية في الجزائر.

ستكون أوجه المقارنة بين أهم الحركات الإسلامية في الجزائر مبنية على النقاط التي تم تناولها عند الحديث عن كل حركة بالتفصيل، وأهمها النشأة، الموقف من العنف، والموقف من النظام، علاقة هذه الحركات ببعضها البعض وذلك كالتالي:

١. النشأة والأفكار والأهداف:

نشأت الحركات الإسلامية الرئيسة التي تناولتها الدراسة عقب التعديلات الدستورية التي شهدتها الجزائر والتي أقرت التعددية السياسية، إلا أن بعض هذه الحركات هي فصائل منشقة عن حركات أخرى كحركة الإصلاح الوطني والتي هي فصيل منشق عن حركة النهضة، و الجماعة الإسلامية المسلحة هي فصيل منشق عن الجبهة الإسلامية للإنقاذ، كما أن الجماعة السلفية للدعوة والقتال هي فصيل منشق عن الإسلامية المسلحة.

وعن أفكار هذه الحركات فأفكار الجماعة الإسلامية المسلحة هي الأكثر تطرفاً بين جميع الحركات الجزائرية كما أن أفكارها أكثر ميلاً إلى الفكر التفكير الذي يكفر الحاكم والمجتمع، وتقترب أفكار الجماعة السلفية للدعوة والقتال منها، ولكنها أقرب إلى فكر تنظيم القاعدة كما أنها لا تكفر المجتمع ولا تبيح سفك دم الشعب الجزائري، وتتفرد أفكار الجماعة السلفية خاصة بعد أن أصبحت فرع تنظيم القاعدة في المغرب بأنها تهتم بالجهاد داخل الجزائر وخارجه.

أما عن أفكار باقي الحركات الإسلامية كجبهة الإنقاذ والنهضة وحماس والإصلاح الوطني فأفكارها تحث على الوسطية والاعتدال والحوار وتشارك هذه الحركات في رفضها للأفكار والأيديولوجيات الغربية، والدعوة إلى التغيير والإصلاح بشكل مرحلي ومتدرج، والإيمان بالحل الإسلامي لجميع المشاكل والقضايا.

وعن أهداف تلك الحركات فجميعها تشترك في إحلال الإسلام محل الأيديولوجيات المستوردة، وتطبيق الشريعة الإسلامية، كما تسعى كل من الإسلامية المسلحة والسلفية للدعوة والقتال إلى إقامة دولة إسلامية وتطلق عليها

السلفية للدعوة والقتال اسم دولة الخلافة الراشدة.

٢. موقفها من العنف:

هناك بعض الحركات التي عرف عنها استخدام العنف ومنها الجبهة الإسلامية للإنقاذ والتي كان لديها جناح عسكري نشط عقب الغاء الانتخابات ولكن الجبهة أعلنت في وقت لاحق عن حل ذلك الجناح، كما أن الجبهة تبرت من أعمال العنف التي كانت تستهدف المدنيين والعزل فقد كانت عملياتها موجهة نحو النظام ومؤسساته والجيش، وهناك الجماعة المسلحة والتي عرف عنها أنها من أعنف الحركات الإسلامية في الجزائر ومسئولة عن أبشع الجرائم، وترفض الحوار بشكل مطلق.

وهناك الجماعة السلفية للدعوة والقتال والتي أصبحت تعرف بتنظيم القاعدة في المغرب الإسلامي تستخدم العنف أيضا وتعلن الجهاد ضد النظام إلا أنها تتبرأ من المجازر التي استهدفت الشعب الجزائري، وحرمت دمه وماله. ومن ناحية أخرى هناك حركات أخرى لم يعرف عنها استخدام العنف مطلقا كما سبقت الإشارة وفضلت الوسائل السلمية لتحقيق أهدافها وهي حركة النهضة الإسلامية وحركة مجتمع السلم وحركة الإصلاح الوطني، هذه الثلاث الحركات فضلت الوسائل السلمية والعمل السياسي للوصول إلى أهدافها ولم تلجأ للعنف.

٣. موقفها من النظام:

وعن موقف الحركات الإسلامية الجزائرية من النظام يمكن القول أن موقف الحركات انقسم إلى ثلاث اتجاهات، الاتجاه الأول تمثله حركة مجتمع السلم وهي حركة موالية للنظام وتدعمه وشاركته في العديد من الائتلافات. والاتجاه الثاني تمثله الجبهة الإسلامية للإنقاذ وحركة النهضة الإسلامية وحركة الإصلاح الوطني وهي حركات تمثل المعارضة الجزائرية وإن اختلف موقف حركة النهضة قليلا واتجهت إلى موالاة النظام في السنوات الأخيرة. الاتجاه الثالث تمثله الجماعة الإسلامية المسلحة والجماعة السلفية للدعوة والقتال اللتين تكفران النظام وترفضان الحوار معه بشكل مطلق، كما ترفضان المصالحة الوطنية.

٤. علاقة الحركات الإسلامية المختلفة ببعضها البعض:

تختلف علاقة الحركات الإسلامية الجزائرية ببعضها البعض من فترة لأخرى فخلال التسعينات كانت الجبهة الإسلامية للانقاذ تسعى إلى توحيد جميع الحركات الإسلامية في إطارها وإن تذوب جميع الحركات وتكون القيادة للجبهة ولكن الحركات الأخرى رفضت ذلك بسبب نظرة الاستعلاء التي كانت تتميز بها الجبهة، وكانت العلاقة سيئة جدا بين الجبهة والجماعة المسلحة وقد دخلت الحركات الإسلامية في حرب وتصفية خلال التسعينات. حتى أنه وفي بداية تأسيس الجبهة الإسلامية للانقاذ كانت الفكرة الأساسية هي إنشاء الجبهة الإسلامية الموحدة التي تضم جميع التيارات الإسلامية، ولكن الفكرة لم تنجح بشكل كامل حيث رفضها البعض وقاموا بتأسيس حركاتهم المستقلة كالنهضة ومجتمع السلم.

وعقب انتهاء فترة العنف التي شهدتها الجزائر هناك حركات تفضل التنوع والتعدد والاختلاف ولا تقبل الاندماج والوحدة كحركة النهضة، وهناك حركات تدعو للاندماج وخاصة الحركات المسلحة إلا أنها لم تنجح في ذلك بشكل كبير.

الفصل الثاني

الحركات الإسلامية في مصر

تمهيد:

الحركات الإسلامية في مصر واحدة من أنشط الحركات على المستوى العالمي وخاصة في الفترة من ١٩٩١-١٩٩٥ التي شهدت أعمال عنف قوية، ومصادمات بين الحركات والنظام، وتم التغلب عليها، ثم شهدت هذه الحركات مراجعات فكرية.

ومن خلال هذا الفصل سيتم دراسة المراحل المختلفة التي مرت بها الحركات الإسلامية في مصر، وعرض لأهم الحركات الإسلامية المصرية وأفكارها وهيكلها التنظيمية، وسيركز هذا الفصل على ثلاث نقاط هي:

أولاً: تطور الحركات الإسلامية في مصر.

ثانياً: أهم الحركات الإسلامية في مصر.

ثالثاً: مقارنة بين أهم الحركات الإسلامية في مصر.

أولاً: مراحل تطور الحركات الإسلامية:

يعود تاريخ الحركة الإسلامية في مصر إلى عام ١٩٢٦، عندما تأسست جماعة انصار السنة المحمدية والتي أسسها الشيخ محمد الفقي، وأكدت الجماعة على أن دستورها هو التوحيد الخالص، وعلى أخذ الدين من صريح القرآن ومحاربة البدع والخرافات^{٣١٢}.

وفي عام ١٩٢٧ انشئت جمعية الشبان المسلمين في الإسماعيلية، التي أسهم في إنشائها الإمام حسن البنا، وترأسها الدكتور عبد الحميد سعيد، ثم تلاها تأسيس جماعة الإخوان المسلمين في عام ١٩٢٨ وأطلق عليها الإمام البنا هذه

³¹² عبد المنعم الحنفي، مرجع سابق، ص ١١٤.

التسمية، وكان بداية ظهور هذه الجماعة في مدينة الإسماعيلية³¹³.

وظهرت جماعة الإخوان المسلمين في الإسماعيلية كرد فعل للسياسة البريطانية، وللحفاظ على الهوية العربية والإسلامية، ونشطت الجماعة وأنشأت عدة فروع لها في مختلف المحافظات، وتزايد عدد أفراد الجماعة حتى أصبحت تضم جميع فئات المجتمع، وتمكنت الجماعة من كسب تأييد بعض أفراد الجيش، وأصبح لها عناصر مؤيدة في داخل صفوف القوات المسلحة، وعلى رأسهم جمال عبد الناصر³¹⁴.

ظلت جماعة الإخوان المسلمين الحركة الإسلامية الفعالة والهامة الوحيدة خلال فترة ما قبل الاستقلال، وشهدت الجماعة العديد من مراحل التطور والتي سيتم تناولها في الجزء التالي، وعقب استقلال مصر وجلاء الاستعمار البريطاني صدر قرار بحل جميع الأحزاب السياسية في يناير ١٩٥٣، ومنها جماعة الإخوان المسلمين، ومع بداية ١٩٥٤ دخلت الجماعة مرحلة الصدام مع الحكومة وبدأت العمل في الخفاء لكونها لم تعد جماعة شرعية عقب قرار حل جميع الأحزاب والتنظيمات.

أما فترة الستينات فقد اتسمت الحركة الإسلامية في مصر بالضعف خاصة الحركة الطلابية، نظرا لسيطرة التيار الناصري والشيوعي على الساحة، واستمر الوضع على ما هو عليه حتى وفاة الرئيس عبد الناصر، وكان المشهد يؤكد بأن الحركات الإسلامية قد تم القضاء عليها إلى غير رجعة، فقد شهدت اعدام النظام لسيد قطب واعتقال قيادات وأعضاء الإخوان المسلمين.

مع أوائل السبعينات بدأت الحركة الإسلامية في مصر في استعادة عافيتها وبدأت في الظهور مرة أخرى، حيث شهدت الجامعة تأسيس الجماعة الدينية، وخرج الإخوان المسلمون من السجون، وظهرت مراكز التجمعات الإسلامية،

³¹³ محمود عبد الحليم: الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ، رؤية من الداخل (الإسكندرية: دار الدعوة للنشر والتوزيع، الجزء الأول، الطبعة الخامسة، ١٩٩٤) ص ٥٩.

³¹⁴ حسن حمدان العلوكيم: قضايا إسلامية معاصرة (القاهرة: مركز الدراسات الآسيوية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٧) ص ١١٣.

والمعسكرات الإسلامية الصيفية، وانتشرت معارض الكتب الإسلامية، وشارك التيار الإسلامي في الانتخابات الطلابية في الجامعات وسيطر الإسلاميون على الاتحادات الطلابية³¹⁵، ولكن سرعان ما صدر مرسوم رئاسي في ١٩٧٩ بحل اتحادات الطلبة وتغيير الاتحادات الطلابية، كما سبقه قرار في ١٩٧٧ بحظر قيام أي حزب على أساس ديني.

وشهدت السبعينات ميلاد حركات إسلامية خارج نطاق الإخوان-على الرغم من أن هذه الحركات نمت خارج نطاق الإخوان إلا أن جماعة الإخوان المسلمين ظلت الجماعة الأم التي خرجت من عبايتها الحركات الجديدة، فأغلب القيادات الجديدة كانوا أعضاء في جماعة الإخوان المسلمين، كما أن كتابات سيد قطب ظلت في مقدمة المراجع الفكرية التي تأثرت بها هذه الحركات الجديدة-وأهمها جماعة الجهاد، جماعة محمد والتي عرفت بالفنية العسكرية، وجماعة المسلمون والتي عرفت بالتكفير والهجرة، وكان لهذه الحركات تواجد مكثف بين جيل الشباب وخاصة في الأوساط الطلابية، وكان التحدي الأكبر الذي مثلته هذه الجماعات، أنها لم تكن تعترف بالنظام السياسي والاجتماعي القائم وسعت للانقلاب عليه واستخدمت العنف لتحقيق ذلك³¹⁶.

وبشكل عام شهدت حقبة السبعينات تصاعدا للحركات الإسلامية في فترة ما بعد ثورة يوليو ١٩٥٢، ولم يكن الأمر مقتصرًا على مصر فقط، بل كان على امتداد العالم العربي والإسلامي حيث شهدت تلك الفترة الحرب ضد الاحتلال السوفيتي في أفغانستان، ونجاح الثورة الإيرانية، ويرى كمال سعيد حبيب أن الحركات الإسلامية خلال فترة السبعينات أصبحت جزءًا من العلوم الاجتماعية والسياسية ولم يعد الدين خارج العلم، أو مبررًا للخرافة، بل أصبح ملهما لحركة الجماهير وأساسًا للمقاومة والتغيير³¹⁷.

³¹⁵ كمال السعيد حبيب: الحركة الإسلامية من المواجهة إلى المراجعة (القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٢) ص ٢٦، ص ٢٧.

³¹⁶ هالة مصطفى: الإسلام السياسي في مصر، من حركة الإصلاح إلى جماعات العنف (القاهرة: مكتبة الأسرة القراءة للجميع، ٢٠٠٥) ص ١٧٩.

³¹⁷ كمال السعيد، مرجع سابق، ص ٢٨.

وعن اتجاهات الحركة الإسلامية خلال فترة السبعينات فقد كانت متمثلة في خمس اتجاهات هي:

الاتجاه الأول: الجماعة الإسلامية والتي كانت اطارا للعمل الطلابي بصرف النظر عن توجهه، ومثلت تيارا مختلف عن الإخوان المسلمين.

الاتجاه الثاني: اتجاه التكفير، والذي أطلق على نفسه "جماعة المسلمين" وقد أسسه شكري مصطفى، والذي كان يدعو إلى عزلة المجتمع وهجرته وتكفير أفراد ومؤسساته.

الاتجاه الثالث: اتجاه الجهاد، والذي كان أول تعبير حركي له عملية الفنية العسكرية، وكان يقوده صالح سرية، وكارم الاناضولي، و هذا الاتجاه يتوازي مع مجموعة صغيرة تضم أيمن الظواهري وعصام القمري ونبيل البرعي والذين رفضوا الانضمام إلى جماعة الجهاد.

الاتجاه الرابع: السلفيون، وهو منقسم إلى اتجاهين الأول يعتمد على التقليد ولا يذهب إلى الاجتهاد، ويدرس المذاهب الفقهية، ويهتم هذا الاتجاه بقضايا العقيدة، والتمسك بظواهر النصوص، ولا يذهبون إلى المواجهة مع السلطة. والاتجاه الثاني يدعو إلى الاجتهاد وعدم التقليد، ويستمد فهمه للنص من كلام الصحابة والتابعين وتابعيهم، بل والمجتهدين المعاصرين.

الاتجاه الخامس: التبليغ والدعوة، وهي جماعة تعتمد البلاغ والتعليم، وتأخذ بيد الناس العوام والبسطاء إلى الإسلام، وهي متأثرة بمنهج جماعة التبليغ التي ظهرت في الهند وباكستان^{٣١٨}.

وشهدت نهاية السبعينات تحول في سياسة النظام وخاصة السياسة الخارجية، فاتجه نحو التصالح مع اسرائيل، ومن هنا بدأت المواجهة بين النظام والتيار الإسلامي، واختلفت وسائل هذه المواجهة من جماعة لأخرى، فهناك اتجاه فضل النهج الإصلاحية ومواجهة النظام عبر الكتابة والخطابة مثله الاخوان وعدد من الجماعات الأخرى، واتجاه فضل النهج الثوري والمواجهات الصدامية مع النظام

³¹⁸ المرجع سابق، ص ٣٣، ص ٣٤.

ومثله جماعة الجهاد والجماعة الإسلامية^{٣١٩}.

كما شهدت نهاية تلك الفترة تراجع التيار التكفيري وزواله من الساحة، وظهور التيار الثوري الجهادي ليصبح قوة سياسية أساسية بعد قيامه باغتيال الرئيس محمد أنور السادات.

وخلال فترة الثمانينات كان الإسلاميون بمختلف فصائلهم في السجون مع بدايات النظام السياسي الجديد، وتعرض الإسلاميون من التيار الثوري للتعذيب، أما أنصار التيار الإصلاحي فتعرضوا لتحقيقات قاسية، ولم يثبت أي صلة لهم، ثم بدأ النظام في الإفراج عنهم تدريجياً.

و أهم ما يميز فترة الثمانينات بالنسبة للحركات الإسلامية هو ظاهرة الانشقاقات التي شهدتها معظم الحركات الرئيسية، وأصبحت الساحة السياسية مليئة بالعديد من الجماعات الصغيرة والتي سرعان ما اختفت عقب مواجهات مع السلطات الأمنية، ومن هذه الجماعات جماعة طه السماوي وهي منشقة عن التكفير والهجرة وهذه الجماعة سرعان ما اختفت بعد تقديم اعضائها للمحاكمة عقب قيامها باحراق محلات للفيديو ومحلات خمر، وجماعة الناجون من النار بزعامة مجدي الصفتي ومحمد كاظم ويسري عبد المنعم -يعتبرها بعض الباحثين امتداداً للفنية العسكرية- وهي جماعة منبقة عما عرف بتيار التوقف والتبين، وهو تيار يضم العديد من الجماعات منها جماعة المسلمون "التكفير والهجرة" بقيادة شكري مصطفى، وهناك جماعة أحمد يوسف والتي انشقت عن الجماعة الإسلامية بزعامة عمر عبد الرحمن وكانت أفكارها أقرب إلى الجهاد، وجماعة الشوقيين نسبة إلى زعيمها شوقي الشيخ بالفيوم وهي منشقة عن الجماعة الإسلامية^{٣٢٠}.

أما فترة التسعينات فقد شهدت مواجهات بين النظام والاخوان، حيث بدا إدراك النظام المصري تجاه الاخوان المسلمين الذين يمثلون التيار المعتدل

³¹⁹ المرجع سابق، ص ٣٦-٣٩.

³²⁰ محمد اشتبه (محرر): الفكر السياسي للحركات الإسلامية، تجربة مصر والأردن وفلسطين (إصدار المركز الفلسطيني للدراسات الإقليمية، ٢٠٠٠) ص ص ٤٠-٤٢.

للحركات الإسلامية في التغيير، واعتبر النظام أن الجماعة أشد خطراً عليه من التيار الجهادي، وبدأت المواجهات بين الطرفين، والتي تمثلت في عقد محاكمات عسكرية للاخوان.

كما كانت التسعينات عقد المواجهة المفتوحة بين النظام والحركات الإسلامية الجهادية، وهي مواجهة لم تعرفها مصر من قبل، وكانت أشبه بحرب داخلية، ودخلت مصر في دائرة العنف والعنف المتبادل، وبدأت الجماعة الإسلامية في الضغط على النظام من خلال استهداف مجال السياحة والسياح، ووصلت المواجهة إلى قممها من خلال محاولة اغتيال الرئيس مبارك في أديس ابابا، وبدأت جماعة الجهاد في تنفيذ عمليات ذات طابع انتحاري، وظهر قادة جماعة الجهاد في الخارج على رأسهم ايمن الظواهري.

وظهر خلال هذه الفترة تنظيم جديد يسمى طلائع الفتح والذي كان عبارة عن خليط من أعضاء الجماعات الإسلامية المختلفة والتي شاركت في الجهاد ضد الاحتلال السوفيتي في أفغانستان وبعد عودتهم من أفغانستان وانتهاء مهمتهم هناك بدأوا في تنفيذ ما تدريبوا عليه في ميدان القتال لمواجهة النظام السياسي، وكان هدف هذا التنظيم إحراج النظام والضغط عليه كونه لا يحكم بالشريعة الإسلامية، ومن أهم عمليات العنف التي شنها هذا التنظيم محاولة اغتيال د. عاطف صدقي رئيس الوزراء، ومحاولة اغتيال وزير الداخلية حسن الالفي^{٣٢١}.

كما عرفت هذه الفترة مبادرة وقف العنف في يوليو ١٩٩٧، والتي نالت تأييد القادة التاريخيين للجماعة الإسلامية وبعض قيادات الجهاد، وتحفظت عليها قيادات الخارج، إلا أن قيادات الداخل أصرروا على الاستمرار في تعزيز مبادراتهم لوقف العنف، وعكست المبادرة قناعة حقيقية بضرورة مراجعة المواقف التي صدرت عن تلك الجماعات خاصة فيما يتصل بأعمال العنف الفردية ضد عناصر الشرطة، والسياح، والمواطنين الأبرياء.

ويرى بعض المختصين أن هذه الهدنة جاءت بسبب فقدان هذه الجماعات لدعم الرأي العام، وبسبب الحملة الأمنية القوية التي شنتها ضدها قوات الأمن،

³²¹ المرجع سابق ص ٤٠، ٤١.

والتي شملت إلقاء القبض على أعضائها واحتجازهم واعتقالهم^{٣٢٢}.
 أما عن القرن التالي والعقد الأول منه فقد شهد في بدايته هدوءاً نسبياً، حيث استمرت الجماعة الإسلامية وجماعة الجهاد في مراجعة أفكارهما وإعلان نبذ العنف والتطرف، ولكن الهدوء لم يستمر، حيث شهد عام ٢٠٠٣ تنفيذ عملية إرهابية في سيناء وتم إلقاء اللوم على الجماعات الجهادية، وتم إلقاء القبض على العديد من الإسلاميين على إثر الحادث، وتلاه في أكتوبر ٢٠٠٤ تفجير شاحنة وسيارة في فندق في طابا وانفجاران على الشاطئ راح ضحيتهما ٣٤ إسرائيلي ومصري، ومن هنا تصاعدت المخاوف من احتمال وجود تنسيق بين الحركات المصرية وتنظيم القاعدة، وتلاه تلك التفجيرات حوادث في عام ٢٠٠٥، وعام ٢٠٠٦، كما بدأ عام ٢٠١١ بتفجير كنسية في الإسكندرية.

Sherifa Zuhur: Egypt: security, political, and islamist challenges (USA: Strategic Studies Institute, US Army War College, September 2007) p. 74.

ثانياً: أهم الحركات الإسلامية في مصر:

سيتناول هذا الجزء أهم الحركات الإسلامية في مصر، وسيتم دراسة نشأة هذه الحركات وهيكلها، وموقفها من العنف، وعلاقتها بالنظام الحاكم وعلاقة الحركات الإسلامية ببعضها البعض.

و أهم الحركات الإسلامية التي ستركز عليها الدراسة هي:

١. الإخوان المسلمون.
٢. جماعة شباب محمد (الفنية العسكرية).
٣. جماعة المسلمون (التكفير والهجرة).
٤. تنظيم الجهاد.
٥. الجماعة الإسلامية

١. الإخوان المسلمون:

أ. النشأة:

ترجع بداية الجماعة إلى عام ١٩٢٨، عندما قام ستة من العمال المصريين العاملين في معسكرات الإنجليز بالإسماعيلية في منطقة قناة السويس بزيارة لحسن البنا، وهو مدرس شاب، كانوا قد استمعوا لمواعظه في المساجد والمقاهي، التي تتركز في الحاجة لتجديد الإسلام. وطلبوا منه مساعدتهم لإقناع الناس بما ينبغي علمه لتغيير الوضع السائد في ذلك الوقت وإصلاح شأن المسلمين، وطلبوا منه أن يلتقي بالمسؤولين منهم، فوافق وتأسست آنذاك جماعة الإخوان المسلمين^{٣٢٣}.

تأسست الجماعة في الإسماعيلية والتي كانت في ذلك الوقت اشبه بالمدن الأجنبية بكل ما تحمله الكلمة، وقد تأسست جماعة الإخوان كرد فعل للاستعمار

³²³<http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=%D8%AA%D8%A7%D8%B1%D9%8A%D8%AE%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%AE%D9%88%D8%A7%D9%86%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D9%84%D9%85%D9%8A%D9%86%D9%81%D9%8A%D9%85%D8%B5%D8%B1>

البريطاني وسياساته المشجعة للحملات التنصيرية في مصر، والتي قامت على أساس استغلال فقر الناس وحاجاتهم وجهلهم^{٣٢٤}.

وبدأت الجماعة في تنظيم العديد من النشاطات والمشاريع وكان أهمها إنشاء مسجد عام ١٩٣١، ومن أجله نجحت الجماعة في جمع قدر كبير من المال، مع الحرص على الاحتفاظ باستقلالها عن المانحين المحتمل تطلعهم لجني فائدة من وراء تبرعهم.

في نفس العام بدأت الجماعة تحظى بانتباه الصحافة، وانضمت جمعية الإخوان المسلمين إلى جمعية النهضة الإسلامية التي أسسها عبد الرحمن البنا، شقيق حسن البنا، وكونتا أول فرع للجماعة في القاهرة في عام ١٩٣٢^{٣٢٥}، وانتقل البنا إلى القاهرة بناء على طلبه^{٣٢٦}، وانتقل مركز إدارة الجماعة إلى القاهرة معه، عبر العقد التالي، نمت الجماعة بسرعة فقد كان للجماعة ثلاث فروع فقط عام ١٩٣١، وبحلول عام ١٩٣٨ أصبح لديها ثلاثمائة فرع، وأصبحت أكبر مجموعة معارضة سياسية ينتمي إليها أعضاء من شتى الفئات^{٣٢٧}.

وقد مرت الجماعة بعدة مراحل تطورت من خلالها فكرها، و أهم هذه المراحل:

المرحلة الأولى: مرحلة التأسيس:

ويرى د. عبد الله النفيسي أن مرحلة التأسيس هي مرحلة المؤسس الشيخ حسن البنا والتي امتدت من (١٩٢٨-١٩٤٩) يمكن تقسيمها إلى

³²⁴ محمود عبد الحليم: الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ، رؤية من الداخل، مرجع سابق، ص ٥٩.

³²⁵ حسن حمدان العلكيم: مرجع سابق، ص ١١٣.

³²⁶ هناك عدد من الدراسات التي ترى أن السلطات المصرية هي من قرر نقل البنا إلى القاهرة ليكون تحت المراقبة ومن هنا قرر الإخوان نقل مركزهم من الإسماعيلية إلى القاهرة.

³²⁷ <http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=%D8%AA%D8%A7%D8%B1%D9%8A%D8%AE%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%AE%D9%88%D8%A7%D9%86%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D9%84%D9%85%D9%8A%D9%86%D9%81%D9%8A%D9%85%D8%B5%D8%B1>

ثلاث مراحل كالتالي:

- المرحلة الأولى كانت ١٩٢٨-١٩٣٩: وهي مرحلة التعريف بالجماعة ومبادئها العامة وشعاراتها من خلال المنشورات والمحاضرات وغيرها ومن وسائل الاتصال الخارجي.

- المرحلة الثانية هي ما بين ١٩٣٩-١٩٤٥: وهي مرحلة استكمال البنى التنظيمية والإدارية للجماعة وهي مرحلة انشغلت فيها الحكومة والانجليز بمجريات الحرب العالمية، وابتعدت الجماعة تماما خلالها عن التوغل في المواقف السياسية التي قد تشغلها عن استكمال البنى التنظيمية الخاصة بها.

- المرحلة الثالثة خلال الفترة ١٩٤٥-١٩٤٩: وهي مرحلة الفعل والتأثير في الاحداث المصرية مما اضطر الجماعة التوغل في المواقف السياسية واختبار قوة الجماعة على التصدي والمواجهة، ويشير د. النفيسي أن الشيخ البنا كان يتقيد بالاهداف المرحلية بشكل صارم^{٣٢٨}. وظل كذلك حتى السنوات الاخيرة من عمره لولا نشوء ما سمي بالنظام الخاص وهو الجناح العسكري للجماعة وهو الذي ورط البنا والجماعة في عدد من المآزق السياسية الخطرة والتي عرضت البنا للاغتيال وعرضت الجماعة للحل.

وبوفاة البنا تعرضت الجماعة للعديد من المحن، فقد انفراط عقدها بعد قرار الحل، وظهر الاضطراب الفعلي على الجماعة، والذي كان من علاماته أن الجماعة ظلت بدون قيادة منذ مقتل الشيخ البنا في ١٢ فبراير ١٩٤٩ حتى ١٩ أكتوبر ١٩٥١ عندما تسلم حسن الهضيبي قيادة الجماعة.

وجاء الهضيبي في ظروف شديدة التعقيد سياسيا وتنظيميا، فعلاقة الجماعة مع الحكومة كانت مضطربة ومتوترة وتحتاج إلى تهدئة، كما كان الجناح العسكري للاخوان بقيادة عبد الرحمن السندي قد بدأ في التضخم ماديا وأدبيا

³²⁸ عبد الله النفيسي، مرجع سابق، ص ٢٧-٢٩.

على حساب مكانة الجماعة السياسية والاعتبارية^{٣٢٩}.

المرحلة الثانية: الصمود:

وهي المرحلة التالية لمرحلة المرشد العام حسن البناء، حيث حاولت الجماعة خلالها الصمود في وجه محاولات القضاء على الدعوة والحركة^{٣٣٠}، خاصة في ظل نظامي حكم السادات ومبارك، كما حاولت تغيير استراتيجياتها من أجل الصمود، وقد شهدت جماعة الإخوان خلال تلك الفترة انشقاقات حيث انشقت مجموعات مشكلة جماعات عنيفة وذلك في السبعينات، وكان آخر تلك الانشقاقات، انشقاق مجموعة من الشباب، وقاموا بتأسيس حزب الوسط عام ١٩٩٦، وهم من الأشخاص الأكثر اعتدالا في صفوف الإخوان، وتركوا الجماعة بسبب حظر الدولة للجماعة، وقاموا بتأسيس حزبهم الخاص وضم في عضويته بعض الاقباط^{٣٣١}.

وعن أيولوجية الإخوان فهي تقوم على أساس العقيدة الإسلامية والتي يمكن تلخيصها في الآتي:

١. إن السيادة لله.

٢. إن المؤمنون (الشعب) ما هم إلا مستخلفون في الأرض وعليه فانهم ملزمون بتنفيذ شرع الله على الأرض.

³²⁹ مرجع سابق، ص ٣٠.

³³⁰ http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=%D9%84%D9%85%D8%AD%D8%A9_%D8%AA%D8%A7%D8%B1%D9%8A%D8%AE%D9%8A%D8%A9_%D8%B9%D9%86_%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B1%D8%A7%D8%AD%D9%84_%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%8A_%D9%85%D8%B1%D8%AA_%D8%A8%D9

³³¹ شانا مارشال: نحو تأطير مساجلات ومؤشرات اعتدال الحركات الإسلامية، دراسة حالة الإخوان المسلمين وحزب الوسط في مصر،

http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=%D9%86%D8%AD%D9%88_%D8%AA%D8%A3%D8%B7%D9%8A%D8%B1%D9%85%D8%B3%D8%A7%D8%AC%D9%84%D8%A7%D8%AA_%D9%88%D9%85%D8%A4%D8%B4%D8%B1_%D8%A5%D8%B9%D8%AA%D8%AF%D8%A7%D9%84_%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%B1%D9%83%D8%A7%D8%AA_%D8%A7%D9%88

٣. إن الشريعة أساس التشريع في الدولة.
 ٤. إن العلاقات الخارجية تقوم على أساس المنظور الإسلامي (دار الإسلام-دار الهدنة-دار الحرب).
 ٥. معارضة التبعية للخارج.
 ٦. معارضة الكيان الصهيوني واتفاقية كامب ديفيد.
 ٧. الإقرار بمبدأ التعددية السياسية^{٣٣٢}.
- ولم تتغير أيديولوجية الجماعة، ولكن أفكارها تطورت وتغيرت وحاولت الجماعة التكيف مع الظروف الراهنة، حيث قامت الجماعة في نهايات صيف ٢٠٠٧ بتوزيع المسودة الأولى لبرنامج حزبها السياسي على مجموعة من المفكرين والمحليين لمناقشته، مدركة استحالة تحقق ذلك، بسبب القيود الدستورية المتمثلة في رفض تأسيس أي حزب سياسي على أسس دينية^{٣٣٣}.
- وقد أثارت مسودة البرنامج انطباعات متناقضة حول رؤى ومواقف الإخوان المسلمين، وقد جاء المشروع في خمسة أبواب تتناول مبادئ وتوجيهات الحزب متبوعة بشكل الدولة والنظام السياسي، ثم الرؤى الإخوانية حول التعليم والتنمية والسياسة الاقتصادية والعدالة الاجتماعية والنهضة الثقافية^{٣٣٤}.
- وعلى الرغم من أن المشروع تناول عددا كبيرا من القضايا إلا أنه لم يتناول قضية مهمة جدا وهي جوهر وشكل الرابطة المستقبلية بين الجماعة والحزب، كما أنه جاء خاليا من أي نص صريح على فتح باب عضوية الحزب أمام كل المصريين مسلمين وأقباط، وهو ما يمثل أحد الشروط الأساسية لتكوين الأحزاب السياسية وفقا للدستور^{٣٣٥}.

³³² العلكيم، مرجع سابق، ص ١١٨.

³³³ ناثان ج. براون، عمرو حمزاوي: ماذا يحدث داخل جماعة الإخوان المسلمين المصرية، النقاش حول برنامج الحزب وتداعياته (أوراق كارنيجي، سلسلة الشرق الأوسط، العدد ٨٩، يناير ٢٠٠٨) ص ٥.

³³⁴ برنامج حزب الإخوان المسلمين، الإصدار الأول، ٢٥ أغسطس ٢٠٠٧، موقع إسلام أون لاين.

³³⁵ ناثان ج. براون، عمرو حمزاوي، مرجع سابق، ص ٦.

أما عن الهيكل التنظيمي للجماعة فقد طور الإخوان في منتصف الثلاثينات بناءاً هرمياً رسمياً، يأتي على رأسه المرشد العام (البنا)، ويساعده مكتب إرشاد (وهو القيادة التنفيذية العليا للجماعة) ومساعد ونائب، وهناك الهيئة التأسيسية وهي مجلس الشورى العام والسلطة التشريعية للجماعة، والجمعية العمومية والتي تشرف على سير الدعوة واختيار المرشد العام وأعضاء مكتب الإرشاد، وكانت الفروع المحلية منظمة إلى مناطق، وكان لإدارتها قدر كبير من الاستقلال، وكان للعضوية طبقات عديدة، بمسؤوليات متزايدة، فهناك المساعد، والعامل، والناشط، وكانت رسوم العضوية تعتمد على إمكانيات كل فرد، وكان الأعضاء الفقراء معفون من الرسوم، وكانت الترقية في السلم الهرمي تعتمد على إنجاز الواجبات الإسلامية، وعلى المعرفة المحصلة من المجموعات الدراسية للجماعة، هذا النظام القائم على الجدارة كان فيه مغادرة جذرية للهرمية القائمة على الوضع الاجتماعي التي ميزت المجتمع المصري في ذلك الوقت³³⁶.

والأمام حسن البنا كان أول مرشد عام للجماعة (١٩٢٨-١٩٤٩)، والمرشد الثاني هو حسن الهضيبي (١٩٤٩-١٩٧٣) والمرشد الثالث هو عمر التلمساني (١٩٧٣-١٩٨٦)، والرابع هو محمد حامد أبو النصر (١٩٨٦-١٩٩٦)، والخامس مصطفى مشهور (١٩٩٦-٢٠٠٢)، والسادس محمد المأمون الهضيبي (٢٠٠٤)، المرشد السابع محمد مهدي عاكف (٢٠٠٤-٢٠١٠)، المرشد الثامن محمد بديع (٢٠١٠-حتى الآن) والذي تم انتخابه عقب قرار الأستاذ محمد مهدي عاكف بالتنحي بعد ولايته الأولى.

وبوجه عام لا يختلف الهيكل التنظيمي الحالي للجماعة عما كان عليه، بيد أن ثمة تغييرات بعضها شكلي والآخر جوهري طرأت على شكل وتركيبه بعض الوحدات التنظيمية نتيجة للظروف الجديدة التي مرت بها الجماعة.

وهي تغييرات ترتبط بطبيعة الأهداف التي تسعى الجماعة لتحقيقها خلال المرحلة الجديدة، والتي يأتي في مقدمتها الانفتاح على المجتمع، فتم استحداث بعض اللجان الفنية وتغيير شكل العضوية داخل الجماعة، كما جرى إعادة النظر

³³⁶ اللانحة الداخلية للإخوان: <http://www.islamismscope.com/index.php?art/id:99>

في آليات الترقى والحراك الداخلى في الجماعة، بحيث أصبح أسلوب الانتخاب المباشر أحد الوسائل المهمة في تشكيل المستويات الإدارية المختلفة^{٣٣٧}.

واللافت هنا هو تأكيد الجماعة على ضرورة وجود مجالس إدارة منتخبة لجميع المستويات الإدارية، حيث يتم اختيار مجلس إدارة ومسئول ونائب لكل مستوى تنظيمي، وذلك عبر آلية الاقتراع السري المباشر مع الالتزام بتحديد دورات زمنية لشغل هذه المواقع.

وربما لم يطرأ جديد على شكل التقسيم الإداري للتنظيم الإخواني بوجه عام إلا أن الجديد هو في كيفية إدارة الوحدات التنظيمية، وفي اختصاصاتها وأنشطتها.

ومن اللجان المهمة التي تم استحداثها اللجنة السياسية التي تختص بالتوعية السياسية للأعضاء في مختلف المستويات التنظيمية، وهدفها رفع مستوى الوعي السياسي لدى القواعد الإخوانية، وزيادة انخراطهم في متابعة القضايا المحلية والإقليمية والعالمية^{٣٣٨}.

وعن الوضع القانوني للجماعة، فالجماعة محظورة منذ قيام مجلس قيادة الثورة بقرار حل الإخوان عام ١٩٥٤، واستمرت الجماعة في المطالبة بإلغاء القرار، واستمرت الدعوى في التداول حتى عام ١٩٩٢، حيث قضت محكمة القضاء الإداري في ٦ فبراير ١٩٩٢ بعدم قبول الدعوى نظراً لعدم وجود قرار إداري بحل جماعة الإخوان أو منعها من مباشرة نشاطها، وبناء على ذلك الحكم أقر القضاء الإداري بأنه لا يوجد قرار بمنع الإخوان من ممارسة أنشطتهم، ورغم ذلك قام الإخوان برفع دعوى الاستئناف لذلك الحكم.

من ناحية أخرى تم في يوم ١٩ مارس ٢٠٠٧ تعديل مادة من الدستور المصري، وإضافة مادة لا تجيز مباشرة أي نشاط سياسي أو قيام أية أحزاب سياسية ذات مرجعية دينية أو أساس ديني لكن كافة قوى المعارضة رفضت هذا

^{٣٣٧} خليل العناني: الإخوان المسلمون في مصر شيخوخة تصارع الزمن (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٧) ص ٩٥.

^{٣٣٨} خليل العناني، مرجع سابق، ص ٩٥.

التعديل وقاطعت التصويت عليه ولم تعترف به.

وقبل إجراء تلك التعديلات نجح الإخوان في الحصول على ٨٨ مقعداً في مجلس الشعب المصري في انتخابات ديسمبر ٢٠٠٥، حيث اشتركوا في الانتخابات بصفتهم مستقلين.

ونظراً لعدم وجود وضع قانوني للجماعة، نشطت على المستوى الاجتماعي وخاصة في المجالات الخيرية كإقامة المستشفيات والمدارس وغيرها، وقد كان للإخوان دور هام عقب زلزال ١٩٩٢، وقامت بتوزيع المعونات والبطانيات والخيم على المتضررين من الزلزال، في حين وقفت الأجهزة الحكومية مشلولة الحركة لأسباب غير واضحة^{٣٣٩}.

وعن مشاركة الإخوان في الحياة السياسية فقد شاركوا في انتخابات عام ١٩٨٤ وحصلوا على ٥ مقاعد، وشاركوا في انتخابات ١٩٨٨ وحصلوا على ٣٥ مقعداً^{٣٤٠}.

كما شاركوا في انتخابات ٢٠٠٠ حصلوا فيها على ١٧ مقعداً، وشاركوا في انتخابات ٢٠٠٥ وحصلوا على ٨٨ مقعداً، أما في انتخابات ٢٠١٠ فلم يحصلوا إلا على مقعد واحد فقط، وكان ذلك بسبب التزيف الذي حدث في نتائج الانتخابات، وكان نتيجة ذلك مقاطعة المرشحين من الأحزاب المختلفة للمرحلة الثانية من الانتخابات، والمقعد الوحيد الذي حصل عليه مرشح اخواني كان في المرحلة الثانية، حتى أن الجماعة قامت بفصل ذلك المرشح من الجماعة، نظراً لأنه لم يلتزم بمقاطعة الجماعة للانتخابات.

وعن عالمية الجماعة فيرى عدد من الباحثين أنه كان لفرار بعض أعضاء جماعة الإخوان المسلمين إلى خارج مصر إثر حل الجماعة عام ١٩٥٤، وحظر نشاطها أثره في انتشار دعوة الإخوان المسلمين في بلدان كثيرة داخل الوطن

³³⁹ Stephen C. Pelletiere: SHARIA LAW, CULT VIOLENCE AND SYSTEM CHANGE IN EGYPT: THE DILEMMA FACING PRESIDENT MUBARAK (USA:

The Strategic Studies Institute, US Army War College, April 5, 1994) p. 14

³⁴⁰ العلكيم، مرجع سابق، ص ١١٧

العربي وخارجه.

ويرى آخرون أن فكرة التنظيم الدولي للإخوان هي فكرة موجودة منذ نشأة الجماعة، فالإمام البنا يقول "أخص خصائص دعوتنا أنها ربانية عالمية" ويقول أيضا "وأما أنها عالمية فلأنها موجهة إلى الناس كافة لأن الناس في حكمها إخوة"^{٣٤١}.

بعد الانتهاء من الإعداد لهذه الدراسة شهدت مصر أحداثا استثنائية تمثلت في ثورة الشعب ضد النظام بدأت في ٢٥ يناير واستمرت حتى إسقاط نظام الرئيس مبارك وإعلانه التنحي عن الحكم في ١١ فبراير ٢٠١١، وأصبح المجلس الأعلى للقوات المسلحة هو المسئول عن شئون البلاد، والذي أعلن حل مجلسي الشعب والشورى وتعطيل العمل بالدستور، وتعديل عدد من مواد الدستور، وبعد ذلك أعلنت الجماعة عن نيّتها في تأسيس حزب سياسي باسم "العدالة والحرية"، وبالفعل انتخب مجلس شورى الجماعة رئيسا للحزب وهو د. محمد مرسي، وعصام العريان نائبا له، كما تم انتخاب محمد سعد الكتاتني أمين عام للحزب. وأعلنت الجماعة أن الحزب مفتوح لجميع المصريين المسلمين والمسيحيين، كما أكدت الجماعة على استقلال حزب العدالة تنظيميا وإداريا وماليا عن الجماعة، وأكدت على أن أعضاء مكتب الإرشاد الثلاثة الذين تم انتخابهم كقيادات للحزب سيتركون مواقعهم في مكتب الإرشاد، حيث ستظل جماعة الإخوان المسلمين هيئة إسلامية جامعة لها منهج متكامل تمارس فيه أنشطة مجتمعية دعوية وسياسية وبر، أما الحزب فسيمارس العمل السياسي المتخصص.

كما أعلن مجلس شورى الإخوان الترشح لمجلس الشعب في حدود ٤٥-٥٠% لأنها لا تسعى إلى الاغلبية وتطبيقا لمبدأ مشاركة لا مغالبة، وتمكن حزب العدالة والحرية في الانتخابات البرلمانية التي شهدتها مصر خلال شهر نوفمبر ٢٠١١ من الحصول على أكبر عدد من مقاعد البرلمان. ويذكر هنا أنه كان للإخوان دور هام في ثورة ٢٥ يناير وفي تنظيم

^{٣٤١} رضوان الشيباني، مرجع سابق، ص ١٣٩.

مظاهرات واعتصامات ميدان التحرير، حيث يعرف عن الإخوان قدرتهم على التنظيم، فتولوا الجانب التنظيمي للمظاهرات وحماية المتظاهرين وفقا لأقوال المشاركين في المظاهرات.

ب. موقف الإخوان المسلمين من العنف:

في البداية وقبل تناول موقف الإخوان المسلمين من العنف لا بد من التطرق إلى نقطتين مهمتين وهما: وسائل جماعة الإخوان المسلمين لتحقيق أهدافها، وموقف الإخوان المسلمين من الجهاد، وبعد ذلك سيتم مناقشة استراتيجيات الجماعة للتغيير وموقفها من العنف، وقد سبق في الفصل الأول تناول تعريف الإمام حسن البنا وسيد قطب للجهاد.

أولاً: وسائل جماعة الإخوان المسلمين لتحقيق أهدافها:

وفقا للمادة الثالثة من اللائحة الداخلية يعتمد الإخوان المسلمون في تحقيق أغراضهم على العديد من الوسائل المشروعة منها: الدعوة من خلال النشرات والصحف والمجلات والكتب وغيرها، والتربية الافراد تربية صالحة عقديا وفق الكتاب والسنة وعقليا بالعلم وروحيا بالعبادة، والتوجيه بوضع المناهج الصالحة في كل شئون المجتمع، والعمل على إنشاء مؤسسات تربوية واجتماعية واقتصادية وعلمية، وتأسيس المساجد والمدارس والمستوصفات، وتأليف اللجان لتنظيم الزكاة والصدقات وأعمال البر والإصلاح بين الأفراد والأسر ومقاومة الآفات الاجتماعية والعادات الضارة والمخدرات والمسكرات والمقامرة وإرشاد الشباب إلى طريق الاستقامة وشغل الوقت بما يفيد وينفع، وإعداد الأمة جهاديا لتقف جبهة واحدة في وجه الغزاة المتسلطين من أعداء الله تمهيدا لإقامة الدولة الإسلامية الراشدة، وعلى كل وسيلة أخرى مشروعة³⁴².

ومما سبق نرى أن جميع الوسائل التي تنص عليها اللائحة الداخلية لجماعة الإخوان هي وسائل سلمية، ما عدا الوسيلة الأخيرة، والتي قد تكون أيضا وسيلة سلمية فهي مجرد إعداد للجهاد وليست إعلانا له.

³⁴² اللائحة الداخلية للإخوان، مرجع سابق.

ثانياً موقف الإخوان المسلمين من الجهاد:

يذكر مصطفى مشهور (المرشد العام الخامس للإخوان) أنه من الهام الرجوع إلى رسالة الجهاد للإمام حسن البنا، والتي جمع فيها آيات القرآن المتصلة بالجهاد والقتال، والأحاديث النبوية، ويشير إلى أن الإمام البنا قال "فرض الله الجهاد لا أداة للعدوان ولا وسيلة للمطامع الشخصية، ولكن حماية للدعوة وضمانا للسلم وأداء للرسالة الكبرى التي حمل عبئها المسلمون، رسالة هداية الناس إلى الحق والعدل، أن الإسلام فرض القتال وأشد بالسلم، فقال الله تعالى (وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ)^{٣٤٣}." وأن الجهاد الإسلامي فيه رحمه يقول الامام البنا "لما كانت الغاية في الجهاد الإسلامي هي أنبل الغايات، كانت وسيلته كذلك أفضل الوسائل، فقد حرم الله العدوان، وأرشد المسلمين إلى منتهى الرحمة، فهم حينما يقاتلون لا يعتدون ولا يفجرون ولا يمثلون ولا يسرقون ولا ينهبون الأموال، ولا ينتهكون الحرمات، ولا يتقدمون بالأذى فهم في حربهم خير محاربين، كما أنهم في سلمهم أفضل مسالمين، كما ورد النهي عن قتل النساء والصبيان والشيوخ والإجهاز على الجرحى".

ويؤكد مشهور أن الجهاد ليس مجرد وسيلة لدفع الاعتداء والإيذاء اللذين يتعرض لهما المسلمون من أعداء الله، ولكنه من أجل إقامة دولة الإسلام والتمكين لهذا الدين ونشره في ربوع العالمين، ويؤكد أنه لا يقصد بالجهاد إكراه الناس على الدخول في الإسلام، والدليل قوله تعالى (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)^{٣٤٤}.

٣٤٣ سورة الأنفال، الآية ٦١.

٣٤٤ سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

ثالثاً: استراتيجيات الجماعة للتغيير وموقفها من العنف:

قرر الإمام حسن البنا أن أية دعوة أو استراتيجية تبتغي التغيير لا بد وأن تمر بثلاث مراحل:

المرحلة الأولى ١٩٢٨-١٩٣٨: مرحلة الدعاية والتبليغ والتعريف بالفكرة والتبشير بها وتوضيح غايتها وإيصالها للجماهير.

المرحلة الثانية ١٩٣٨-١٩٤٨: مرحلة التكوين وتخزين الأنصار وإعداد الجنود وتعبئة الصفوف من هؤلاء المدعوون لمطالب التغيير.

المرحلة الثالثة من ١٩٤٨: هي مرحلة التنفيذ والعمل والانتاج^{٣٤٥}

وكثيراً ما سارت هذه المراحل جنباً إلى جنب معاً نظراً لوحدة الدعوة. وقد حدد البنا فترة كل مرحلة على ضوء معطيات الواقع المصري آنذاك، بحيث تستمر كل فترة عشرات سنوات، على وجه التقريب، وكل مرحلة من تلك المراحل تميزت باستراتيجيتها الخاصة، فالمرحلة الأولى غلب عليها طابع الخطاب الدعوي والاتصال بالناس، وفي المرحلة الثانية وصلت إلى درجة من القوة وسعة الانتشار وحسن التنظيم، لذا بدأت تدخل في معترك الحياة السياسية كالدخول في الانتخابات، أما المرحلة الثالثة والتي قل حديث البنا عنها بسبب خطورتها في حياة المجتمع والجماعة، وأكد أنها "مرحلة الجهاد الذي لا هوادة فيه" وفي هذه المرحلة سنبليج جماعة الإخوان المسلمين درجة تستطيع أن تتخذ فيها موقفاً أكثر حسماً من الواقع القائم، لاستكمال تغيير المجتمع وإقامة سلطة المجتمع الإسلامي.

ومما سبق نرى أن استراتيجيات الجماعة في التغيير بدأت بالعمل السلمي من خلال الأطر الشرعية، ثم اتجهت إلى القوة، فقد أسس المرشد البنا الجناح العسكري (التنظيم الخاص)، ويرى البعض أنه تم انشائه كقوة ضاربة للجماعة، وكان الترجمة العملية لمبدأ الجهاد في فكر الإخوان ووسيلة أساسية من وسائل تحقيق أهدافها السياسية.

³⁴⁵ حسن البنا: مجموعة الرسائل (بيروت: الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية ودار القرآن الكريم للعناية بطبعة ونشر علوم، الجزء الأول، ١٩٨٤) ص ١٩٠.

وقد تأثر تطور التنظيم السري بالظروف السياسية التي مرت بها الجماعة، فقيام التنظيم كان إحدى نتائج المحنة الأولى التي تعرض لها الإخوان بعد أول صدام لهم مع السلطة^{٣٤٦}.

وقد بدأت الملامح الأولى للنظام تتشكل في أواخر الثلاثينات حين قرر البنا إعادة تدريب فرق الرحلات عام ١٩٣٨، وهو نفس العام الذي شهد تحولا سياسيا في نشاط الجماعة، وعمل البنا على استثارة حماس الإخوان للانضمام إلى هذه الفرق، فأصدر توجيهاته من خلال مكتب الارشاد العام، على شكل منشور دوري إلى جميع الشعب تتضمن تخصيص يوم في الاسبوع يسمى يوم المعسكر، يكون الهدف منه تدريب الإخوان المسلمين على العمل المسلح^{٣٤٧}.

أما عن الهيكل التنظيمي للنظام الخاص، فقد كان له قيادة من أربعة أفراد تساعد هئية تأسيسية مكونة من أحد عشر فردا، وكان من بين أفراد المجلس الأعلى للنظام: عبدالرحمن السندی، أحمد زكي، أحمد حسنين، أحمد عادل كمال، محمود الصباغ، مصطفى مشهور، أحمد الملط^{٣٤٨}.

وقد كانت فرق الجواله هي نواة تشكيل النظام الخاص وكان نظام الجواله في البداية نظاما اختياريا بالنسبة للعضو العامل، ولكن صدرت تعليمات بعد ذلك تنص على أن يعتبر كل أخ عامل جوالا يجب أن يدرّب.

فقد وضع البنا نظاما يعرف باسم نظام الأسر يعتبر المجال الحيوي للتربية الروحية في الجماعة، وكان هذا النظام في أول الأمر يسمى نظام الكتائب، وكانت كل أسرة تتكون من عدد يتراوح ما بين خمسة وعشرة أعضاء، ولم يلبث نظام الأسر أن تحول إلى نظام لتخريج "الإخوة المجاهدين" وهم خاصة الإخوان وأرقى مراتب العضوية، وأصبحت الأسر هي المدخل للنظام الخاص. ووضع قانون التكوين الملامح التنظيمية للنظام الخاص فنص على تشكيلة

³⁴⁶ هالة مصطفى، مرجع سابق، ص ١٤٥.

³⁴⁷ المرجع سابق، ص ١٤٨، ص ١٤٩.

³⁴⁸ التاريخ السري لجماعة الإخوان المسلمين: مذكرات علي عشاوي آخر قادة التنظيم الخاص (القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، د.ت) ص ٩٣.

نظام خلايا، تتكون من هيئة قيادة وأركان حرب جنود، كما نص على أن يكون لكل خلية أمير، كما أوجب على الأعضاء الطاعة لأمرهم بعد البيعة. وكان للجهاز ميزانية مستقلة عن ميزانية الجماعة، وكان له أجهزته التابعة له، وأهمها جهاز المخابرات مهمته تجميع المعلومات.

وقد شهد الجهاز السري زيادة في حجمه وفعاليته، وتشير بعض التقديرات إلى عدد أفراده وصل إلى ١٥٠٠ جوال في عام ١٩٤٢، وتزايد العدد بعد ذلك حتى وصل إلى ٧٥,٠٠٠ قبل صدور قرار حل الجماعة في ١٩٤٨، اعتقاداً أن الجماعة كانت تخطط سرا للقيام بثورة.

وقد شهدت الفترة ما بين ١٩٤٥-١٩٤٨ أكثر حوادث العنف السياسي من جانب الإخوان والتنظيم السري، حيث ارتكبت عدد من الحوادث ضد المصالح والجهات الأجنبية، ومن أهمها قتل القاضي أحمد الخازندار بعد ثمانية أشهر من حكم أصدره ضد مرتكبي حادث ضد جنود بريطانيين والذي أسفر عن إصابة حوالي ١٢٨ شخصاً، فقتل على يد اثنين من الإخوان انتقاماً للحكم الذي أصدره^{٣٤٩}.

وقد تركز انتباه الحكومة حول الجماعة عقب اكتشاف مخبأ للأسلحة والمعدات في الإسماعيلية في عزبة الشيخ محمد فرغلي قائد كتائب الإخوان في فلسطين، من هنا استشعرت الحكومة خطورة شديدة من الجماعة خاصة عقب حادثة "سيارة الجيب" الشهيرة في ١٥ نوفمبر ١٩٤٨، والذي تم عن طريق الصدفة واتاح للسلطة الكشف عن أهم قيادات الجهاز السري على رأسهم عبد الرحمن السندي رئيس الجهاز، والوثائق والسجلات الشخصية التي عثر عليها في "سيارة الجيب" والتي بينت بوضوح ولأول مرة معالم التنظيم السري، وأظهرت خطورته.

من هنا تغير موقف السلطة من الجماعة برمتها، فقامت السلطة بتفويض شبكة الاتصالات الخاصة بالتنظيم السري وتوجيه ضربه قاصمه له، نظراً لخطورة الوثائق التي وجدت في السيارة، ويرى المحللون أن الجماعة قد حاولت

³⁴⁹ هالة مصطفى، مرجع سابق ص ص ١٥٣-١٥٦.

التخلص من أدلة الاتهام ضدها والتي عثر عليها في السيارة، فقامت بوضع شحنة ناسفة في محكمة الاستئناف العالي في ١٣ يناير ١٩٤٩ حيث كانت تنتظر القضية ولكنه تم ضبطها وابعادها وتم تفجيرها خارج المحكمة.

استمرت أعمال العنف التي يشنها الإخوان ومن هذا العنف ما حدث عندما قررت حكومة محمود النقراشي اتخاذ إجراءات عنيفة ضد الجماعة، فبدأ بإصدار أمر بإغلاق صحيفة الجماعة، وانتهت بصدر قرار بحل الجماعة، وكرد فعل لقرار الحل قام التنظيم السري باغتيال رئيس الوزراء النقراشي، وردت السلطة على ذلك باغتيال الإمام حسن البنا في ١٢ فبراير ١٩٤٩، ورد الإخوان على ذلك بمحاولة اغتيال رئيس الوزراء الذي خلف النقراشي في مايو ١٩٤٩ ولكنه نجى من الحادث.

وذكرت العديد من الدراسات أن النظام الخاص قام بالعديد من التجاوزات وصلت إلى الصراع على قيادة الجماعة نفسها و إلى ظهور العديد من المجموعات والتنظيمات الصغيرة التي تنتهج العنف والتي تظهر درجة عالية من التمرد سواء على القيادة الموحدة للنظام الخاص أو قيادة الإخوان.

ولم تكن تجاوزات النظام الخاص قاصرة على محاولات انشاء تنظيمات جديدة بل امتد الأمر إلى الخلاف حول بعض العمليات الهامة التي نفذها النظام، فقد أغضب المرشد العام حسن البنا حادثة اغتيال الخازندار، ودعا لمناقشة عبد الرحمن السندي رئيس النظام، واعترض المرشد العام على التخطيط للعملية وركز على عدم شرعية العملية فكان من رأيه أن من حق القاضي أن يخطيء وأن اغتياله غير مشروع، كما استنكر المرشد حادثة اغتيال النقراشي وقال المرشد العام أنهم ليسوا مسلمين وليسوا اخواناً^{٣٥٠}.

وبعد اغتيال المرشد العام البنا حدثت خلافات داخل جماعة الإخوان المسلمين لاختيار المرشد العام الجديد، وعندما تم اختيار الهضيبي والذي طلب اعادة النظر في قبوله هذا المنصب بعد أن اكتشف أن النظام الخاص لا يزال قائماً، وقال "لا سرية في خدمة الله، لا سرية في الرسالة ولا إرهاب في الدين".

³⁵⁰ المرجع السابق، ص ص ١٥٧-١٦٠.

ويؤكد عبد العظيم رمضان أنه كان من الطبيعي أن تحدث مواجهة بين الهضيبي والتنظيم السري، بسبب مواقف الهضيبي المعتدلة، وأنه لم يكن يعلم بأن هذا التنظيم لا يزال قائماً³⁵¹، والجدير بالذكر هنا أن سياسة الهضيبي وموقفه من النظام الخاص جاءت نتيجة للمرحلة التي تمر بها الجماعة بعد قرار حلها، ومحاولات الجماعة العودة إلى الحياة الشرعية، ومن هنا بدأت الخلافات بين قيادة الإخوان والنظام الخاص، حيث عمل الهضيبي على إبعاد الكثير من الأعضاء القدامى ذوي الاتجاهات المعارضة، وأجريت تعديلات في قيادة النظام الخاص.

ولم يكن الهضيبي الشخص الوحيد الرافض للنظام الخاص بل كانت غالبية قيادات الهيئة التأسيسية، حيث حملوا النظام الخاص مسؤولية النكبات التي لحقت بالجماعة، وقد ترتب على العداء بين الطرفين أن يفقد الهضيبي السيطرة على التنظيم السري، وأن يدخل معه في مواجهة غير معلنّة، ومع ذلك ظل النظام الخاص قائماً.

وبعد قيام ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ استمر النظام الخاص واستمر الخلاف بين الجماعة والنظام الجديد وحدثت مواجهات دامية بين الطرفين، وكان أهم حوادث العنف التي شنها النظام الخاص، واتهم النظام الخاص بتنفيذ محاولتين لاغتيال الرئيس عبد الناصر وذلك في عامي ١٩٥٤ و١٩٦٥، وقامت الحكومة بتصوير النظام الخاص بأنه تنظيم إرهابي مخيف³⁵².

وبعد خلاف طويل قامت قيادة جماعة الإخوان في ٢٣ نوفمبر ١٩٥٣ بفصل أربعة من قيادة النظام الخاص وهم عبد الرحمن السندي، أحمد زكي، أحمد عادل كمال، ومحمود الصباغ، وتلا ذلك فصل قيادات أخرى للنظام منهم صالح عشاوي -الذي كان يعتبر أبو النظام

³⁵¹ عبد العظيم رمضان: الإخوان المسلمين والتنظيم السري (القاهرة: مؤسسة روزا اليوسف، ١٩٨٢) ص ٩٥.

³⁵² التاريخ السري لجماعة الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ٣
١٧٩

الخاص-والشيخ محمد الغزالي وسيد سابق^{٣٥٣}.

كما تم تعيين قيادة جديدة وتحديد جهات جديدة للإشراف عقب فصل السندي، وتم تعيين يوسف طلعت على أن يكون تابعا لحسين كمال الدين عضو مكتب الإرشاد.

وقد تم توجيه العديد من الانتقادات لجماعة الإخوان المسلمين بسبب هذا النظام الخاص، ومن هذه الانتقادات ما أشار اليه الدكتور عبد الله النفيسي أن نقاط الضعف لدى الجماعة ولدى الإمام البنا تتركز في ضعف إشرافه على النظام الخاص، فقد كان من الطبيعي أن يكون للجماعة جناح عسكري خلال تلك الفترة، ولكن كان عليه أن يدرك خطورة إنشاء هذا الجهاز على مستقبل الجماعة ككل ولأمنها عموما فمواجهة الانجليز داخل مصر عسكريا ليست بالأمر الهين، ولا مواجهة الصهيونية في إسرائيل، كما أنه لم يكن من المناسب أن يكون على رأس هذا الجهاز طالب في الجامعة في السنة الأولى ولا يتعدى عمره ٢١ سنة (وهو عبد الرحمن السندي)^{٣٥٤}.

ويتفق الإخوان مع النفيسي ضمنا في عدم إصابة البنا باختيار السندي لقيادة النظام الخاص إلا أن البعض يلقي بالمسئولية الكاملة على السندي وحده كونه خرج بالجهاز عن أهدافه التي انشئ من أجلها، وأن البنا كان ينوي عزله، وأنه لم يقر أبدا عملية قتل الخازندار وأنه علق عليها "أنهم ليسوا اخوانا وليسوا مسلمين".

ولكن صلاح شادي يؤكد على مسئولية قيادة الإخوان عن أعمال الجهاز الخاص فيقول "أن قيادة الإخوان لا يمكن اعفاؤها من مسئولية عدم مبادرتها إلى مساعلته"^{٣٥٥}.

كما يرى آخرون أن النظام الخاص كان مسيطرا على الجماعة، وأن هذه

³⁵³ المرجع السابق، ص ٩٣.

³⁵⁴ عبد الله النفيسي و آخرون: الحركة الإسلامية، رؤية مستقبلية (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٨٩) ص ٢١٦.

³⁵⁵ صلاح شادي: صفحات من التاريخ، حصاد العمر (القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، الطبعة الثانية، ١٩٨٧) ص ١٤٠.

السيطرة لم تنته حتى بعد عزل السندي، وما يؤكد ذلك هو تعيين عمر التلمساني مرشداً من قبل عناصر النظام الخاص دون الرجوع للهيئة التأسيسية ومن ثم السيطرة على قرار المرشد نظراً لغياب المؤسسات الشرعية للجماعة، ويرى البعض أن التلمساني كان واجهه، أما القرار فكان بيد كمال السناني ومصطفى مشهور.

وبعد استعراض وسائل التغيير لدى الإمام حسن البنا لا يمكن إغفال فكر سيد قطب ورؤيته الخاصة باستراتيجيات التغيير، وقد وجدت أفكار سيد قطب مجالا خصبا لدى الحركات الإسلامية الأخرى كجماعة التكفير والهجرة والجهاد وغيرها.

حيث يرى سيد قطب أن هناك مرحلتين للتغيير المرحلة الأولى هي مرحلة بناء العقيدة، ويؤكد قطب على أهمية وضرورة التربية الفكرية العقائدية للأعضاء، والمرحلة الثانية هي الحصانة والتكوين، وهي المرحلة التي يحتم فيها على أعضاء الجماعة الابتعاد على كل مظاهر الجاهلية الداخلية والخارجية في المجتمع، ويؤكد سيد قطب على عدم الانفصال بين هاتين المرحلتين فهما تسيران في توازي ولا يمكن الفصل بينهما^{٣٥٦}.

وعن موقف الجماعة من العنف بعد وفاة الإمام البنا، وسيد قطب وخاصة خلال فترة السبعينات، فقد تبنى الإخوان مبدأ الدعوة السلمية وأعتدوا على متوسطي العمر ممن وصلوا إلى مرحلة النضج، كما ركزوا على بناء المؤسسات الخدمية^{٣٥٧}، ورفضت الجماعة أفكار سيد قطب، وعادت مبدئياً إلى رؤية الشيخ البنا الأقل تطرفاً، وأعلنت الجماعة بعد تولي التلمساني زعامتها عدة قرارات أهمها:

١. نبذ العنف، وعدم رفع السلاح في وجه الدولة.

٢. بناء المؤسسات.

³⁵⁶ جمال البدري: السيف الأخضر، دراسة في الأصولية الإسلامية المعاصرة (القاهرة: دار

قباء للطباعة والنشر، ٢٠٠٢)، ص ٩٠-٩٩.

³⁵⁷ حسن العلكيم، مرجع سابق، ص ١١٧.

٣. المشاركة في الحكم من خلال البرلمان^{٣٥٨}.

وترجم ذلك في تحالف الإخوان مع الأحزاب (كالوفد والاحرار) وقبولهم بالديموقراطية والتعددية^{٣٥٩}، ورفض المتحدثون باسم الإخوان بشكل ثابت العنف الثوري والإرهاب الذي تقوم به الحركات الإسلامية المسلحة التي ظهرت في السبعينات، إلا أنهم وفي نفس الوقت أدانوا اضطهاد الشرطة وممارساتها العنيفة والتي أدت إلى ظهور التطرف.

وخلال تلك الفترة انصب تركيز الإخوان على العمل التعليمي من أجل إصلاح المجتمع المصري، إلا أن هذا التوجه اكسبهم احتقار الحركات الإسلامية المسلحة كالجهاد والجماعة الإسلامية وغيرها.

وفي منتصف الثمانينات تمكنت الجماعة من جني الثمار لعقد ونصف من العمل السياسي وانعكس في دخولهم اللعبة السياسية وقبولهم لمبدأ التعددية السياسية، وخاضوا انتخابات ١٩٨٨ وحصلوا على ٣٥ مقعدا^{٣٦٠}.

واستمر موقف الإخوان المسلمين الرافض للعنف وخلال التسعينات وحتى عام ٢٠١١ وقت انتهاء هذه الدراسة ولم تتورط الجماعة في أي أعمال عنف واستمرت في منهجها السلمي الذي يركز على الدعوة وعلى المشاركة في الحياة السياسية، والالتزام بالوسائل السلمية والتدرج، وعلى الرغم من ذلك لم تكتسب الجماعة مصداقية لدى النظام ولدى العديد من القوى الدولية، ويرى البعض أن ذلك يرجع للخلفية التاريخية للجماعة واستخدامها للعنف^{٣٦١}.

ج. موقف الإخوان المسلمين من النظام:

مرت علاقة الجماعة مع النظام بعدة مراحل نظرا لتاريخ الجماعة الطويل فقد شهدت الجماعة العديد من الأنظمة السياسية بدأ بالنظام الملكي ووصولاً إلى

³⁵⁸ المرجع السابق، ص ١١٧.

³⁵⁹ شانا مارشال، مرجع سابق.

³⁶⁰ حسن العلكيم، مرجع سابق، ص ١١٧.

³⁶¹ Amr Hamzwy, Marina Ottaway, and Nathan J. Brown: What Islamists need to be clear about, the case of the Egyptian Muslim brotherhood (Carnegie Endowment for International Peace, policy outlook, February 2007) p.2.

النظام الحالي نظام الرئيس مبارك، وسيتم تناول موقف جماعة الإخوان المسلمين من الأنظمة المختلفة كمايلي:

أولاً: موقف الجماعة من النظام قبل الاستقلال:

برزت الجماعة خلال تلك الفترة على أنها تكتل سياسي ذو قوة ونفوذ كبيرين في المجتمع، ومثلت مصدر إزعاج لقوى الاحتلال البريطاني والملك، وجاءت حرب فلسطين ومشاركة الإخوان الفعالة فيها، وكذلك مقاومتهم للاحتلال البريطاني لتحول هذا الإزعاج إلى نقمة^{٣٦٢}، فصدر النقرashi باشا رئيس الوزراء قراراً يقضي بحل جماعة الإخوان المسلمين في ٨ ديسمبر ١٩٤٨، بحجة أنها كانت تعد لقلب نظام الحكم وأثار ذلك القرار رد فعل كبير داخل حركة الإخوان، واتهم الإخوان بقتل النقرashi باشا في ٢٨ ديسمبر من نفس العام^{٣٦٣}.

وعلى إثر ذلك دخل الإخوان في مواجهات مع الحكومة، وتشير المصادر إلى أن اغتيال الإخوان للنقرashi أدى إلى انتقام المخابرات المصرية وقتل الإمام حسن البنا في ٢ فبراير ١٩٤٩^{٣٦٤}.

ثانياً: موقف الجماعة من النظام بعد نجاح ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢-

١٩٧٠:

يرى علي عشاوي أن علاقة جماعة الإخوان بالنظام مرت خلال تلك الفترة بثلاث مراحل، الأولى كانت مرحلة تعاون أقرب إلى التحالف خلال الفترة من ١٩٥٢-١٩٥٤، والمرحلة الثانية مرحلة خصام خلال صيف ١٩٥٤ وحتى خريف نفس العام، والمرحلة الثالثة هي مرحلة الصدام والتي بدأت من خريف ١٩٥٤ وانتهت بوفاة الرئيس جمال عبد الناصر خريف ١٩٧٠^{٣٦٥}.

³⁶² رضوان الشيباني، مرجع سابق، ص ١٢٩.

³⁶³ حسن العلكيم، مرجع سابق، ص ١١٤.

³⁶⁴ قتل البنا على يد المخبر أحمد حسين جاد الله الذي حوكم بعد نجاح حركة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ وحكم عليه بالسجن المؤبد.

³⁶⁵ التاريخ السري لجماعة الإخوان المسلمين، مرجع سابق، ص ٣

المرحلة الأولى: مرحلة التحالف (١٩٥٢-١٩٥٤):

بعد نجاح حركة يوليو ١٩٥٢ عقدت الهيئة التأسيسية للجماعة اجتماعا غير عادي في ٢٦ يوليو وأصدرت فيه تقريرا عن أعمالها عبرت فيه عن ابتهاجها لنجاح "الحركة المباركة" لضباط الجيش في سبيل تحرير مصر^{٣٦٦}.

وتشير بعض المصادر إلى وجود صلة وثيقة بين الإخوان وبعض الضباط الأحرار ترجع إلى حرب ١٩٤٨، كما تشير المصادر إلى علاقة جمال عبد الناصر بالإخوان المسلمين وأنه كان يقوم بتدريبهم على استعمال السلاح، كما أن عبد الناصر كان الشخص الذي يقوم بعملية التواصل المباشر بين الضباط الأحرار والإخوان منذ نهاية ١٩٥٠ بعد وفاة الصاغ محمود لبيب والذي كان مسئول عن عملية الاتصال بالإخوان^{٣٦٧} -كانت علاقته قوية بالإخوان حتى أنه كان على علم بآماكن مخازن الأسلحة، لذا تمكن في وقت لاحق من الهجوم على تلك المخازن -إلا إن الإخوان قرنوا تأييدهم للثورة بالتأكيد على إقامة حكومة إسلامية تقوم على أساس الشريعة الإسلامية^{٣٦٨}.

وقد قرر مجلس قيادة الثورة إشراك ثلاثة من الإخوان في وزارة اللواء محمد نجيب برغبة من عبدالناصر، وقام الهضيبي ترشيح ثلاثة اشخاص هم حسن الباقوري، وحسن العشماوي، ومنير الدلة، وقد اعترض المجلس على العشماوي والدلة، وأخطر الهضيبي مكتب الإرشاد بعرض الحكومة بدون ذكر الأسماء، وقرر المكتب بالإجماع عدم المشاركة في الوزارة.

ظهرت بعد ذلك العديد من الخلافات بين الطرفين، وعلى الرغم من تلك الخلافات قامت الحكومة باستثناء جماعة الإخوان المسلمين من قرار الحل الذي صدر بحق جميع الأحزاب السياسية في ١٦ يناير ١٩٥٣، وقام عبد الناصر بزيارة قبر الإمام حسن البنا في ذكرى وفاته الرابعة عام ١٩٥٣، ونفى المرشد

³⁶⁶ ريتشارد ميتشيل، مرجع سابق، ص ٢١٧.

³⁶⁷ حسن العلكيم، مرجع سابق، ص ١١٤.

³⁶⁸ حميد عنايت: الفكر الإسلامي المعاصر، ترجمة ابراهيم الدسوقي شتا (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٨٩) ص ١٧٧.

العام وجود أي خلاف بين الجماعة والحكومة في ذلك الوقت. وقد أيد الإخوان قرار الحل وبررت ذلك بفساد الأحزاب السياسية والحياة النيابية، ولكن الكثير من المتخصصين رأوا أن ذلك التأييد وذلك القرار جاء بناء على حسابات خاطئة ودفعت الجماعة ثمنا باهضا له، ويعتقد أن موقف الإخوان هذا تداخل فيه أكثر من عامل، وربما كان موقف البنا نفسه من الأحزاب عاملا رئيسيا في موقف الجماعة من قانون حل الأحزاب حيث كان يرفض الحزبية^{٣٦٩}.

المرحلة الثانية: مرحلة الخصام (صيف ١٩٥٤ - خريف ١٩٥٤):

دخلت العلاقات بين الحكومة والجماعة مرحلة جديدة على إثر بدء المفاوضات بين الحكومة والانجليز، وشنت الحكومة حملة موجهة ضد عناصر الإخوان واتهمتهم بالتواطؤ مع الانجليز، بسبب الاتصالات التي كانت بين الإخوان والانجليز والتي كانت بعلم مجلس قيادة الثورة^{٣٧٠}.

ومع بداية ١٩٥٤ دخلت علاقة الإخوان بالحكومة مرحلة الصدام، والتي كانت بدايتها الصدام الذي حدث بين طلبة الجامعة وأفراد الأمن في ١٢ يناير من نفس العام، والذي أدى إلى سقوط العشرات من الجرحى وحرقت سيارة تابعة للجيش، فقامت الحكومة بإصدار قرار بحل جماعة الإخوان ومصادرة جميع أموالها في ١٣ يناير، واعتقال العديد من الإخوان وترحيلهم إلى معتقل الداخلية حتى ٢٥ مارس، عندما أعلن عبد الناصر ومجلس قيادة الثورة بداية مرحلة جديدة وأن البلاد ستستأنف حياتها البرلمانية^{٣٧١}.

وعلى إثر ذلك تم الإفراج عن الهضيبي، ولكنه ما لبث أن اعتقل مرة أخرى بعد مهاجمته للاتفاق الذي وقع في ٢٧ يوليو ١٩٥٤ بين الحكومة المصرية

³⁶⁹ رضوان الشيباني، مرجع سابق، ص ١٤٢.

³⁷⁰ وخلال هذه الفترة شهدت الجماعة خلافات داخلية بشأن وضع الجماعة وهل يتم تسجيلها كحزب سياسي أم إبقائها كجماعة دينية، أدى هذا الخلاف إلى تقديم الهضيبي لاستقالته بسبب إصرار البعض على تسجيل الجماعة كحزب سياسي واستمرت تلك الخلافات حتى ٢٧ نوفمبر ١٩٥٣. كما شهدت الجماعة خلافات بسبب الجهاز السري للجماعة.

³⁷¹ حسن العلكيم، مرجع سابق ص ١١٤، ص ١١٥.

والبريطانية حول قناة السويس، واتخذت الحكومة قراراً في ٢٣ أغسطس بتجريد ستة من الإخوان من جنسياتهم خلال تواجدهم في سوريا واتهامهم بخيانة الأمة، واتخذت إجراءات مشددة في الرقابة على جوازات السفر الخاصة بالإخوان المشتبه بهم، وهي خطوة توافقت زمنياً مع هجرة محدودة إلى دول الخليج العربي وسوريا وليبيا^{٣٧٢}.

المرحلة الثالثة: مرحلة الصدام (خريف ١٩٥٤ - خريف ١٩٧٠):

وفي ٢٦ أكتوبر ١٩٥٤ تم إطلاق ثمانية اعيرة نارية على الرئيس جمال عبد الناصر أثناء إلقائه لخطاب أمام الجماهير المصرية في المنشية بمدينة الإسكندرية حيث اتهم الإخوان بمحاولة اغتيال الرئيس عبد الناصر، وبناء على تلك التهمة قامت الحكومة بحل جماعة الإخوان.

وانقلب نظام الرئيس عبد الناصر على الإخوان المسلمين مبرراً ذلك بمحاولة الاغتيال تلك، فقامت السلطات المصرية بإلقاء القبض على أحد أعضاء الإخوان وهو محمد عبد اللطيف بعد الحادث، كما تم إلقاء القبض على الآلاف من الإخوان، وفي ٩ ديسمبر تم شنق ستة منهم، كما تعرض السجناء لمذبحة في سجن ليمان طره راح ضحيتها ٢١ قتيلاً، ومن نجا من الاعتقال سافر إلى خارج البلاد، ثم جاء عام ١٩٦٥ ليشهد مواجهة أخرى من القمع ضد الإخوان بلغ ذروته بإعدام سيد قطب أحد أهم مفكري الجماعة في أغسطس ١٩٦٦، واستمر قمع النظام للجماعة حتى وفاة عبد الناصر في ١٩٧٠^{٣٧٣}.

ثالثاً: موقف الجماعة من نظام الرئيس السادات:

وفي عام ١٩٧١ في بداية فترة نظام الرئيس السادات أغلقت المعتقلات المزدحمة، وبدأ النظام تدريجياً في إطلاق سراح السجناء رغم بقاء الجماعة غير قانونية، واستعاد الباقون حريتهم في العفو العام لسنة ١٩٧٥، كما طلب النظام من الإخوان في المهجر أن يعودوا، وحاول الرئيس السادات كسب ثقة الإخوان

³⁷² للمرجع السابق ص ١١٦.

³⁷³ رضوان الشيباني، مرجع سابق، ص ١٢٩-١٣٠.

فقد كان في حاجة إلى حلفاء للتغلب على الناصريين^{٣٧٤}.

وقد واجهت الجماعة خلال تلك الفترة العديد من المشاكل خاصة بعد وفاة الهضيبي في أكتوبر ١٩٧٣، ولم تعين الجماعة رسمياً مرشداً عاماً جديداً، وأصبح عمر التلمساني هو المتحدث البارز باسم الجماعة^{٣٧٥}.

وعن موقف الجماعة من النظام بعد وفاة الهضيبي فقد رفض التلمساني إعلان ولاء الجماعة للسادات، وفي نفس الوقت لم تتخذ الجماعة في البداية موقفاً واضحاً ضد النظام بسبب انتقادات السادات للياسر المصري، وقد كان المطلب السياسي الرئيسي للإخوان خلال تلك الفترة هو تطبيق الشريعة، واستجابت الحكومة ببدء مراجعة طويلة للقوانين المصرية لتقرر أفضلية انسجام تلك القوانين مع الشريعة، وفي عام ١٩٨٠ عدل الدستور ليقرر أن الشريعة مصدراً رئيسياً للتشريع.

كما كان للإخوان هدف آخر وهو إقناع الحكومة لتسمح لهم بالعمل بشكل قانوني، وأن يعملوا كحزب سياسي، يستطيع ممثلوه الترشيح للبرلمان، إلا أن ذلك الهدف لم يتحقق، حيث صدر قانون جديد للأحزاب السياسية عام ١٩٧٧ نص على حظر قيام الأحزاب على أسس دينية، ومع ذلك فقد كان مسموحاً للإخوان إلى حد ما بالعمل، وفي عام ١٩٧٦، سُمح لهم بنشر جريدتهم الشهرية الدعوة، حيث وصل توزيعها إلى حوالي ١٠٠.٠٠٠ نسخة، قبل إغلاقها عام ١٩٨١.

وفي نهاية السبعينات انقلب الإخوان على السادات عقب زيارته للقدس، وزاد الوضع سوءاً مع صدور قرارات سبتمبر ١٩٨١ والتي استهدفت كل فئات المعارضة، واتبعت السادات أسلوب عبد الناصر وقام بسجن آلاف الإخوان ورموز المعارضة الأخرى، وأودت تلك السياسات في النهاية بحياته^{٣٧٦}.

³⁷⁴ Stephen C. Pelletiere, Op. Cit, p.14.

³⁷⁵ حسن العلكيم مرجع سابق، ص ١١٧

³⁷⁶ Stephen C. Pelletiere, Op. Cit, p.14.

رابعا: موقف الجماعة من نظام الرئيس مبارك:

تولى الرئيس مبارك الحكم في ١٩٨١ عقب اغتيال الرئيس السادات، واستمرت علاقة النظام الجديد بالإخوان كما كانت خلال فترة نظام السادات، حيث استمر حظر الجماعة، واستمر النظام في اعتقال الإخوان، إلا أنه سمح لهم بنشر صحفهم كما احتفظ الإخوان بمكاتبهم الإقليمية.

وشهدت الجماعة تزايدا في عدد أعضائها على الرغم من الحظر، ونشطت الجماعة على المستوى السياسي والاجتماعي، وسعت الجماعة خلال هذه الفترة إلى اصلاح المجتمع من القاع إلى القمة، واستخدام منهج متدرج طويل المدى لإقامة دولة إسلامية بموافقة شعبية، وباستخدام الاقناع ووسائل أخرى غير العنف.

وفي الثمانينات وأوائل التسعينات حصل الإخوان على أغلبية كبيرة في المجالس التنفيذية في العديد من النقابات المهنية، واستخدمت الجماعة هذه النقابات كمنابر لانتقاد النظام وممارساته والمطالبة بإنهاء قانون الطوارئ. وتمكنت الجماعة من المشاركة في الانتخابات التشريعية لعام ١٩٨٤، وذلك من خلال حزب الوفد، وفي عام ١٩٨٧ استطاعت تكرار التجربة من خلال حزب الأحرار، وفي تجربتين تلقى الحزب المنحاز للإخوان مزيدا من الأصوات أكثر من أحزاب المعارضة الأخرى مجتمعة^{٣٧٧}.

وبعد ذلك وبدءا من عام ١٩٩٢، لجأ النظام مرة أخرى إلى استخدام الإجراءات القمعية لوقف نفوذ الإخوان المتزايد، وفي عام ١٩٩٣ وضعت النقابات المهنية تحت السيطرة المباشرة للدولة، وفي عامي ٩٥، ١٩٩٦ تم اعتقال أكثر من ١٠٠٠ شخص من الإخوان، وحكم على العديد منهم بواسطة محاكم عسكرية لعدة سنوات من الأشغال الشاقة، وكانت التهمة الرئيسية أن

³⁷⁷<http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=%D8%AA%D8%A7%D8%B1%D9%8A%D8%AE%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%AE%D9%88%D8%A7%D9%86%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D9%84%D9%85%D9%8A%D9%86%D9%81%D9%8A%D9%85%D8%B5%D8%B1>

المتهمين كانوا أعضاء في تنظيم غير قانوني خطط لقلب نظام الحكم، في نفس الوقت، وجهت الدولة حملة إعلامية ضخمة ضد جماعة الإخوان، متهمة إياها بأنها جماعة إرهابية بهدف منع الإخوان المشاركة في الانتخابات.

وخلال هذه الفترة شهدت الجماعة أزمة داخلية بين قيادات الجماعة وخاصة مكتب الإرشاد، وبين قادتها من الجيل المتوسط والذين فضلوا التعاون مع التيارات السياسية الأخرى، ونتيجة لهذه الأزمة انشقت مجموعة من القادة البارزين من جيل الوسط في عام ١٩٩٦ وكونوا حزب سياسيا جديدا يسمى حزب الوسط، والذي انضم اليه عدد من الأقباط، معلنين انه حزب يؤمن بالتعددية وتبادل السلطة.

وفي عام ٢٠٠٠ تقدم الإخوان للمشاركة في الانتخابات بستة وسبعين مرشحا في البرلمان كمستقلين، منهم امرأة واحدة هي جيهان الحلفاوي، والتي لم يعترف بفوزها في الانتخابات عندما ألغت الحكومة الانتخابات في الدائرة التي ترشحت عنها، وتمكن الإخوان في هذه الانتخابات من الفوز بسبعة عشر مقعدا، وهو العدد الذي فازت به أحزاب المعارضة الأخرى مجتمعة، على الرغم من الحملة الإعلامية التي شنّها النظام عليها قبيل الانتخابات، واعتقال العديد من المرشحين قبيل الاقتراع.^{٣٧٨}

في مارس عام ٢٠٠٤ أعلنت الجماعة مبادراتها للإصلاح وحاولت من خلالها التقرب من القوى السياسية المختلفة وخصوصا الأحزاب التي تتمتع بنقل نسبي في الشارع المصري، كأحزاب الوفد والتجمع وحركة كفاية، وقد مثلت المبادرة الجسر الذي عبرت الجماعة من خلاله للاندماج مع قوى الإصلاح والتغيير، وكان الهدف من المبادرة إيصال رسائل وتطمينات لمختلف القوى السياسية بجدية الجماعة في الدفع باتجاه الإصلاح.^{٣٧٩}

³⁷⁸ <http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=%D8%AA%D8%A7%D8%B1%D9%8A%D8%AE%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%AE%D9%88%D8%A7%D9%86%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D9%84%D9%85%D9%8A%D9%86%D9%81%D9%8A%D9%85%D8%B5%D8%B1>

³⁷⁹ خليل العناني، مرجع سابق، ص ٢٤٠.

وفي نهاية ٢٠٠٤ وبداية ٢٠٠٥ انتقلت الجماعة من مجرد التقارب من القوى السياسية إلى البدء في التفاهم معها والاتفاق على برنامج عمل محدد، وأظهرت الجماعة خلال هذه المرحلة إصراراً على أن تصبح جزءاً من النسيج الإصلاحي، لذا كانت صدمة الإخوان قوية وقاسية عندما تم استبعادها مما أطلق عليه التوافق الوطني من أجل الإصلاح، ومنذ ذلك الوقت بدأت الجماعة في شق طريقها باتجاه تعزيز وجودها بين صفوف المعارضة الرسمية^{٣٨٠}.

ومن هنا أصبحت الجماعة بين صفوف المعارضة الرسمية، وسعت لإظهار قدر من التمايز عن بقية القوى السياسية الأخرى، وفي هذه المرحلة أعادت الجماعة قراءتها للمشهد السياسي بشكل أكثر هدوءاً وتفصيلاً، كما هدأت خلال هذه الفترة علاقتها بالنظام، ولم تعد تسعى إلى التواجد ضمن أي تحالف يقف في وجه النظام، وسعت إلى تغيير استراتيجيتها والضغط على النظام من خلال قيادة العمل الجبهوي.

وقبيل إجراء الانتخابات التشريعية في ٢٠٠٥ بدأ الإخوان في الاستعداد لدخول الانتخابات بشكل مستقل، ودون الدخول في تحالفات مع أي فصيل سياسي، وهو ما حدا بجميع القوى السياسية لطلب التنسيق والتحالف مع الجماعة خلال الانتخابات، وقد أوضحت هذه المرحلة مدى الثقل السياسي للإخوان ودللت على أن كفة المعارضة في مواجهة الحزب الوطني الحاكم لن تلقى الدعم المناسب بدون الدخول في التحالف مع الإخوان.

وبناء على ذلك وافقت الجماعة على الانضمام إلى الجبهة الوطنية للتغيير التي تشكلت في أكتوبر ٢٠٠٥ والتي ضمت أحزاب المعارضة السياسية، وأكد الإخوان أن هذا التحالف لا ينفي أنها ستخوض الانتخابات بمرشحي الجماعة، وهو ما حدث بالفعل حيث اتفقت الأطراف داخل الجبهة على التنسيق في الدوائر الانتخابية فقط، وليس بالنزول بمرشحين عن الإخوان تحت لواء الجبهة، وشكلت هذه العلاقة بين الإخوان والقوى السياسية المعارضة إحدى العلامات المميزة

³⁸⁰ المرجع السابق، ص ٢٤٢-٢٤٣.

للانتخابات، وبالفعل نجحت الجماعة في الانتخابات وفازت بـ ٨٨ مقعداً^{٣٨١}. وقد شكل نجاح جماعة الإخوان المسلمين في انتخابات عام ٢٠٠٥ صدمة قوية للنظام المصري، وجاء رد فعل النظام على شكل ممارسات قمعية ضد الجماعة تمثلت في سلسلة من الإجراءات القانونية والأمنية تستهدف تقييد حركة الإخوان، والحد من قدرتهم على المشاركة في أي انتخابات لاحقة ووضع قيودا على حركتهم داخل البرلمان، وألقى القبض على آلاف من مؤيديهم، كما أجرى محاكمات عسكرية لقادتهم وكبار مموليههم، كما تم تعديل الدستور لكي يدعم الحظر القائم على الجماعة^{٣٨٢}.

أما الجماعة فمن ناحيتها قامت بتغيير أسلوبها في العمل، وقامت باستخدام تواجدتها الكبير في البرلمان لكي تتصدى للحكومة، وعملت على التأكيد بأنها قوة أساسية تعمل في خدمة الإصلاح السياسي، وطالبت الجماعة بالإصلاح القضائي والغاء قانون الطوارئ، وركزت الجماعة خلال جلسات مجلس الشعب على إحراج النظام من خلال الهجوم المستمر على الفساد، واللجوء إلى المسألة البرلمانية لمحاسبة كبار المسؤولين^{٣٨٣}.

وفي ١٠ ديسمبر ٢٠٠٦ نظم بعض طلاب جماعة الإخوان المسلمين بجامعة الأزهر استعراض لفنون ومهارات القتال، واطلق على تلك الحادثة "حادثة الأزهر" وامتلت علامة فارقة في علاقة الإخوان المسلمين بالنظام، حيث قامت السلطات المصرية باعتقال ١٢٤ طالباً من طلاب الإخوان في ١٤ ديسمبر واحتجازهم لمدة سبعين يوماً وتم إخلاء سبيلهم^{٣٨٤}.

كما قامت السلطات باعتقال ما يقرب من ٢٥٠ شخصاً من كبار قيادات الجماعة وفي مقدمتهم النائب الثاني للمرشد العام في ذلك الوقت. خيرت الشاطر، فضلاً عن اعتقال عدد كبير من رجال الأعمال المحسوبين على الجماعة، كما

³⁸¹ المرجع السابق، ص ٢٤٥، ص ٢٤٦.

³⁸² الإخوان المسلمين في مصر: المواجهة أو الاندماج (القاهرة: مركز الأزمات. تقرير الشرق الأوسط، رقم ٧٦، ١٨ يونيو ٢٠٠٨) ص ٢.

³⁸³ الإخوان المسلمين في مصر: المواجهة أو الاندماج، مرجع سابق ص ص ١-٧.

³⁸⁴ خليل العناني، مرجع سابق، ص ١٥٣.

شن النظام حملة قوية على العديد من الهيئات الاقتصادية والشركات التابعة لأفراد ينتمون لجماعة الإخوان وضرب البنية الاقتصادية والمالية للجماعة، وصرح الرئيس مبارك عقب تلك الحادثة بأن الإخوان يشكلون خطرا على أمن مصر^{٣٨٥}.

ويرى خليل العناني أن موقف الجماعة من هذه الحادثة لم يرق إلى مستوى الحدث، وهو ما عكس عدم تقدير من قبل الجماعة لحقيقة الوضع، فقد قلل المرشد محمد مهدي عاكف من أهميته معتبرا إياه مجرد ثرثرة إعلامية، وأن البعض يحاول استغلالها لتشويه صورة الجماعة، وأشار إلى أن الجماعة قد تركت العنف منذ أكثر من ثلاثين عام، وأن ما قام به الطلاب لا يعبر مطلقا عن نهج الجماعة التي نبذت العنف.

ويرى البعض أن هذه الحادثة مجرد غطاء للصدام الذي وقع بين الجماعة والنظام، وأن النظام كان يتحين الفرصة لتصفية الحساب مع الجماعة ورغبته في وقف حال التمدد التي عاشتها الجماعة إثر فوزها الكبير في انتخابات ٢٠٠٥^{٣٨٦}.

وفي عام ٢٠٠٦ أيضا أعلن المرشد العام للجماعة أن الجماعة ستشارك في كل انتخابات تعقد في المستقبل، وأن الجماعة سوف تشارك أيضا في انتخابات المجالس المحلية - ولكنها قاطعتها بعد ذلك بسبب استبعاد كل مرشحها تقريبا- التي عقدت في منتصف ٢٠٠٦، وشهد ذلك العام أيضا مظاهرات عديدة تم على إثرها اعتقال أكثر من ٨٥٠ إخواني.

وفي ٢٠٠٧ أعلنت الجماعة رسميا وللمرة الأولى رغبتها في تشكيل حزب سياسي قانوني، في محاولة للاندماج السلمي في الحياة السياسية- ولكن في عام ٢٠٠٨ أعلن مرشد الجماعة بتجميد إعادة صياغة البرنامج، وتأجيل إطلاق البرنامج - واستمرت العلاقة بين الجماعة والنظام في توتر وخلاف، واستمر النظام في سياسته القمعية ضد الجماعة، مبررة ذلك بأن الجماعة تسعى إلى

^{٣٨٥} المرجع السابق، ص ١٥٩.

^{٣٨٦} المرجع السابق، ص ١٦٣.

إزاحة النظام وفرض حكم إسلامي يهدد الوحدة الوطنية^{٣٨٧}.

وعام ٢٠٠٨ لم يكن أفضل من الأعوام السابقة حيث تم محاكمة زعيمين للجماعة وهما خيرت الشاطر ورجل الأعمال حسن مالك وستة عشر عضواً محاكمة عسكرية على الرغم من كونهما مدنيين، حيث حكم على الاثنين بسبع سنوات سجن، والبقية كانت أحكامهم ما بين ثمانية عشر شهراً وخمسة سنوات، وحوكم سبعة غايباً أحكاماً بالسجن عشر سنوات.

وقبيل الانتخابات المحلية في إبريل ٢٠٠٨ تم القبض على ثمانمائة وثلاثين من المرشحين المحتملين للجماعة ومؤيديهم، ولم يتمكن سوى اربعمائة وثمانية وتسعين مرشحاً فقط من التسجيل من إجمالي خمسة آلاف وسبعمائة وأربعة وخمسين، ويرجع المحللين ذلك إلى المعوقات الإدارية والأمنية، وعشية الانتخابات أعلنت الجماعة عن مقاطعتها للانتخابات احتجاجاً على الاعتقالات، وزادت تلك الممارسات القمعية من جهة أجهزة الأمن من التوتر بين الإخوان والنظام^{٣٨٨}.

شهد عام ٢٠٠٩ حملة اعتقالات واسعة أيضاً ضد جماعة الإخوان طالبت قياديين بالجماعة من أمثال الدكتور عبد المنعم أبو الفتوح عضو مكتب الإرشاد، بالإضافة إلى عشرات القيادات الوسطى في محافظات مصر المختلفة، ولم يتوقف الأمر عند الاعتقالات فقط حيث يعاني الإخوان من التضيق الاقتصادي والإعلامي، و تمت مصادرة عدة شركات يديرها أعضاء في الجماعة، الأمر الذي جعل الجماعة تبدأ عملية إعادة تقييم شاملة وفقاً لمصدر بمكتب الإرشاد، وتم التوصل إلى قرار بتقليص العمل السياسي في محاولة للتهدئة مع النظام المصري، بعد أن بات واضحاً أن سياسة التصعيد التي ينتهجها النظام قد أضرت بالجماعة وعلى قدرتها على البقاء والاستمرار في تأدية رسالتها الدعوية والتربوية.

واستمر التوتر في عام ٢٠١٠ حيث وجه النظام أول ضربة له ضد الجماعة

³⁸⁷ الإخوان المسلمين في مصر: المواجهة أو الاندماج، ص ٢-٩.

³⁸⁸ المرجع السابق، ص ٩.

في فبراير وتم اعتقال عدد من قيادات الجماعة وفي مقدمتها محمود عزت نائب المرشد وعصام العريان، ومحبي حامد وعبد الرحمن البر الأعضاء بمكتب الإرشاد، وعدد آخر من قيادات الجماعة، وتم توجيه اتهامات جديدة للمتهمين من الإخوان كانت الأولى من نوعها لقيادات الجماعة مثل تكوين تنظيم ينتمي لسيد قطب، ويقوم على منهج التكفير، ومحاولة تنظيم معسكرات مسلحة للقيام بأعمال عدائية داخل البلاد.

ووصل التوتر إلى ذروته مع انتخابات مجلس الشعب في نهاية ٢٠١٠ وتوجيه اتهامات للنظام من قبل الجماعة ومختلف قوى المعارضة بتزوير نتائج الانتخابات، ٢٠٠٥، حيث لم تحصل الجماعة سوى على مقعد واحد.

يرى البعض أن هذه الممارسات والاعتقالات قد تؤثر على مسار الجماعة وقد جعلها تلجأ إلى العنف، وعكس مسار النضج السياسي الذي قد وصلت إليه. وعلى الرغم من التوتر في العلاقة بين الطرفين إلا أن الباحثين يرون أنهما مازالا ملتزمين بقواعد اللعبة غير المكتوبة وحريصين على عدم تخطي الخطوط الحمراء، كما يلاحظ البعض أن قادة الإخوان بخلاف أي من قوى المعارضة الأخرى تجنبوا أي نقد مباشر للرئيس مبارك وحرصوا على عدم الخوض في مسألة توريث الحكم لجمال مبارك، ومن جانب النظام فعلى الرغم من أنه يصف الجماعة بالمحظورة، إلا أنه لم يمنع الإخوان من إدارة مكاتبهم المتعددة في القاهرة ولم تحاول بتاتا القبض على أي مرشد عام.

بعد الانتهاء من إعداد هذه الدراسة شهدت مصر أحداثا غير اعتيادية في يناير ٢٠١١، ففي ٢٥ يناير ثار الشارع المصري وطالب باسقاط النظام، وطالبت جميع القوى بتنحي الرئيس مبارك عن الحكم، وقبل هذه الثورة بأيام قام النظام بإلقاء القبض على عدد من قيادات الإخوان منهم عصام العريان، وفي ٢٨ و ٢٩ يناير قام اشخاص مجهولون بالهجوم على عدد من السجون وقاموا بإطلاق سراح السجناء، وكان منهم قيادات الإخوان الذين اعتقلهم النظام واحتجزهم دون أي إجراءات قانونية، وقام النظام بالعديد من الإجراءات تلبية للثورة الشعبية وكان منها تعيين نائبا لرئيس الجمهورية وتغيير الحكومة واستقالة

كبار المسؤولين في الحزب الوطني، وعرض النظام على قوى المعارضة الحوار للوصول إلى حل للوضع، رفض الإخوان الحوار في البداية واشترط لمشاركته في الحوار تنحي الرئيس مبارك، وبعد أيام قرر الإخوان الانضمام إلى الحوار، واعتبرت مشاركة الإخوان في الحوار مع النظام اعترافاً منه بها.

وفي الحادي عشر من فبراير ٢٠١١ أعلن نائب الرئيس المصري عمر سليمان عن تنحي الرئيس مبارك وتسلم المجلس الأعلى للقوات المسلحة مقاليد الأمور إلى أن تتم الانتخابات الرئاسية والبرلمانية، وأصدر المجلس العديد من البيانات شملت حل مجلسي الشورى والشعب وتعطيل الدستور، وأعلنت جماعة الإخوان المسلمين أنها لا تسعى للاستيلاء على السلطة، وأشادت بجهود المجلس الأعلى للقوات المسلحة.

ويذكر أن المجلس الأعلى للقوات المسلحة أعلن عن تشكيل لجنة لتعديل عدد من مواد الدستور، وشارك أحد قيادات الإخوان في هذه اللجنة وهو صبحي صالح، وتم إعلان تلك التعديلات وتم إجراء استفتاء شعبي على تلك التعديلات.

د. علاقة الإخوان المسلمين بالحركات الإسلامية الأخرى:

وعن علاقة الجماعة بالتيارات التي تحمل أفكاراً إسلامية، فقد اختلفت الجماعة مع الجماعات المتطرفة مثل التكفير والهجرة، والجهاد، وحيث تختلف الجماعة مع هاتين الجماعتين في تفسير بعض الآيات، حيث تكفر جماعة المسلمين (التكفير والهجرة) الدولة والمجتمع وتخالفه جماعة الإخوان المسلمين في ذلك، وتدعو إلى الانسحاب من المجتمع وإقامة مجتمع آخر إسلامي، بينما ترفض جماعة الإخوان ذلك وتشارك في المجتمع وفي الحياة السياسية^{٣٨٩}.

كما يرجع الخلاف بين الإخوان والحركات الأخرى إلى مشاركة الجماعة في الحياة السياسية ومشاركتها في الانتخابات التشريعية وغيرها، ونبذ الجماعة للعنف، واعتبرت تلك الحركات أن الإخوان هادنوا النظام واستسلموا.

³⁸⁹ حسن العلكيم، مرجع سابق، ص ١١٨.

٢. جماعة شباب محمد (الفنية العسكرية):

أ. النشأة:

تأسست الجماعة عام ١٩٧٣ على يد صالح سرية^{٣٩٠}، بهدف قلب نظام الحكم وإقامة الدولة الإسلامية وبناء نظام اجتماعي جديد قائم على الإسلام، وقد عرفت هذه الجماعة إعلامياً باسم الفنية العسكرية، وذلك بسبب قيامها بالهجوم على الكلية الفنية العسكرية في ١٩٧٤.

كان صالح سرية قد وصل إلى مصر في الستينات وتقرّب إلى بعض كوادر الإخوان المسلمين، واستطاع أن يقنع طلال الانصاري بالانضمام إليه، وبدأ في تشكيل جماعة سرية خاصة به، فأصبح الانصاري من أهم قيادات الجماعة، ونجح سرية في تشكيل خلايا سرية في القاهرة والإسكندرية عرفت باسم الأسر وكان أغلب أعضائها من طلاب الجامعات.

أما عن أيديولوجية الجماعة فقد كانت إلى حد كبير انعكاساً لأفكار مؤسسها، وقد بلور أفكاره حول عدة محاور أساسية يحدد من خلالها موقف الجماعة من النظم الحاكمة القائمة وأسلوب مواجهتها، كما يطرح في المقابل رؤيته حول الدولة الإسلامية، وقد اعتبر مؤلف "رسالة الإيمان" الذي أعده صالح سرية الوثيقة الفكرية الأساسية للجماعة.

تري الجماعة أن النظم الحاكمة كافرة، أما المجتمع فهو يعيش في مرحلة الجاهلية، وتكفر الجماعة كل من ينفذ أوامر الحكومة الكافرة طواعية ودون إنكار سواء كان مخبراً أو شرطياً أو ضابطاً أو محققاً أو قاضياً أو صحافياً، كما أنها كفرت كل فرد من أفراد الشعب ممن رضوا بقوانين الدولة ولم ينكروها، ووقفوا موقف اللامبالاة منها، لأنهم فضلوا شريعة البشر على شريعة الله^{٣٩١}.

^{٣٩٠} صالح سرية فلسطيني الأصل، وعاش لفترة في العراق والأردن، حاصل على درجة الدكتوراة في التربية، كان عضواً سابقاً في جماعة الإخوان المسلمين في العراق وحزب التحرير الإسلامي في الأردن، وللمزيد من المعلومات عنه أنظر: عيد المنعم الحنفي: موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب والأحزاب الإسلامية، (القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٥) ص ٢٤٦.

^{٣٩١} صالح سرية: رسالة الإيمان، ١٩٧٧، ص ٤٢-٤٣.

أما الهيكل التنظيمي للجماعة فقد كانت الجماعة تتكون من ثلاث مجموعات كبيرة، لكل مجموعة أمير تكون مهمته الاتصال مع الأمير العام للجماعة، وتوصيل الأوامر والتعليمات إلى أمراء الخلايا وهذه المجموعات الثلاث هي:

- مجموعة الاسكندرية: أميرها طلال الأنصاري.

- مجموعة القاهرة: أميرها حسن الهلاوي.

- مجموعة الكلية الفنية العسكرية: أميرها كارم الأنضولي.

وكان صالح سرية هو الأمير العام للجماعة، وكان هناك إلى جانب المجموعات الثلاث العديد من الخلايا السرية، كل خلية تتكون من حوالي ستة أفراد، ولكل خلية أمير يبايعه الأعضاء على السمع والطاعة، ويتسم التنظيم بقدر كبير من السرية، حيث لا يعرف العضو من أعضاء التنظيم أكثر من أعضاء الخلية التي ينتمي إليها، وكان لكل عضو في التنظيم اسم حركي، ويتم الاتصال بين كل خلية وأخرى عبر قادة الخلايا.

أما عن طريقة تجنيد الأعضاء فقد كانت تعتمد على وسيلتين أساسيتين هما: دور العبادة والصدقة، وبالتالي فقد كانت عضوية الجماعة مفتوحة إلى حد ما، وكان أعضاؤها من طلبة الجامعات الحديثة وليسوا من الأزهر، كما كان أغليبيتهم يأتون من الطبقة الوسطى، وبالتحديد من الشريحة الدنيا من الطبقة الوسطى، والذين ينتمون في الغالب إلى أصول ريفية، ويشكلون الجيل الأول من مهاجري الريف الذين استوطنوا المدن^{٣٩٢}.

ب. موقف الفنية العسكرية من العنف:

المحدد الأساسي لایدولوجية الجماعة هو الجهاد، فقد دعا سرية للجهاد المسلح لأنه الطريق الوحيد لإقامة الدولة الإسلامية^{٣٩٣}.

وقد قامت استراتيجيية الجماعة على أسلوب المواجهة العنفيه مع النظام، فقد كان مفهوم الجهاد لدى الجماعة يعني عملية عسكرية ضد السلطة قبل أن

^{٣٩٢} هالة مصطفى، مرجع سابق، ص ١٩٦.

^{٣٩٣} سلوى محمد العوا: الجماعة الإسلامية المسلحة في مصر ١٩٧٤-٢٠٠٤ (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٦) ص ١٨٧.

تصطدم السلطة بالجماعة ويصبح مصيرها مثل مصير جماعة الإخوان المسلمين، كما أن الجهاد بالنسبة للجماعة هو الأسلوب السريع الذي سيخلصها من الأوضاع التي يعيشها المجتمع.

على الرغم من اتفاق الجماعة على ضرورة المواجهة مع السلطة إلا أنه كان هناك اتجاهان داخل الجماعة حول شكل المواجهة مع السلطة، الاتجاه الأول يرى أن يتم اتباع الأسلوب التقليدي للانقلاب العسكري من خلال الجيش للوصول إلى السلطة وإقامة الدولة الإسلامية. والاتجاه الثاني يرى أن يتم باللجوء إلى أسلوب حرب العصابات ضد مؤسسات الدولة ورموزها.

وجاءت عملية الكلية الفنية العسكرية عام ١٩٧٤ لتوضح ترجيح الجماعة لرأي الاتجاه الأول، على الرغم من تحفظ سرية على ذلك الرأي، فقد كان يرى ضرورة تدعيم فكرة تغلغل الجماعة داخل الجيش وتأجيل الصدام مع السلطة لحين اكتمال قوة الجماعة، ولكن أعضاء الجماعة اختلفوا معه وكانوا أكثر حماسة للإسراع بالمواجهة مع السلطة، وقررت الجماعة انتهاز أول فرصة يجتمع فيها الرئيس السادات مع بعض القيادات السياسية والعسكرية لبدء المواجهة^{٣٩٤}.

نجح كارم الاناضولي باقناع سرية بالهجوم على الكلية الفنية العسكرية والتي خلالها حاول ما يقرب من مائة شخص من أعضاء الجماعة الهجوم على الكلية والحصول على أسلحة واسماتلة المتطوعين، ثم السيطرة على اللجنة المركزية التي كان يخطب بها الرئيس السادات، ثم يرغموه على إعلان تنازله عن الحكم، واشترك مع الطلبة آخرون من خارج الكلية، واعتبرت هذه العملية أول محاولة انقلاب عسكري إسلامي منظمة ضد السلطة السياسية من أجل إنشاء دولة إسلامية بالقوة^{٣٩٥}، وقد تسبب الهجوم في مقتل ١١ فردا وجرح ٢٧ آخرين.

فشلت العملية في السيطرة على اللجنة المركزية، وسجن صالح سرية،

^{٣٩٤} هالة مصطفى، مرجع سابق، ص ١٩٤، ص ١٩٥.

^{٣٩٥} كمال السعيد، مرجع سابق، ص ٣٣.

وحاول أحد انصاره وهو يحيى هاشم (وكيل نيابة) إخراجه من السجن حيث استطاع أن يجمع حوله ٣٠٠ شخص وحاولوا اقتحام السجن ولكنهم فشلوا وقتل يحيى هاشم في الاشتباك مع القوات^{٣٩٦}.

ج. موقف الفنية العسكرية من النظام:

عبر صالح سرية في "رسالة الإيمان" عن العداء الشديد للغرب، وكفر أنظمة الحكم بالبلاد الإسلامية ومن يواليها إلا من كان مكرها فإنه يبعث على نيته، ويكفر كل من يدافع عن حكومة كافرة ضد من يناوئوها من المسلمين الراغبين في إقامة الدولة الإسلامية ويرى أن الجهاد الطريقة الوحيدة لإقامة هذه الدولة الإسلامية. كما ربط هذه الأنظمة بشكل مباشر بالتبعية للغرب، ورفض الفلسفتين الرأسمالية والاشتراكية وما يتولد عنهما من نظم سياسية واقتصادية، وطرح الإسلام بديلا عنهما.

ورفض الديموقراطية واعتبرها منهجا مخالفا للإسلام فهي تقوم على أن الشعب صاحب السلطة في التشريع يحل ويحرم ما يشاء، وفي الإسلام لا صلاحية للشعب للتحليل والتحريم حتى وأن أجمع كل الشعب على ذلك، كما يرفض التعددية الحزبية ويرى أن كل من يشترك في حزب يصبح كافرا، لأن هذه الأحزاب تقوم على عقائد ومناهج مخالفة للإسلام فمن آمن بها دل على أنه يفضلها على الإسلام وهذا كفر.

واعتبرت الجماعة أن الصراع العربي الإسرائيلي له بعد ديني فهو صراع بين المسلمين واليهود، واعتبرت هذه النقطة أحد المحاور الأساسية التي يدور على أرضيتها الصراع مع النظم الحاكمة^{٣٩٧}.

وقد ترتب على تكفير الجماعة للنظام واقتناعها بأهمية إقامة دولة إسلامية قيام الجماعة بتنفيذ عملية الفنية العسكرية، في محاولة للإطاحة بالنظام القائم والاستيلاء على الحكم وإقامة الدولة الإسلامية، وكانت النتيجة فشل العملية والحكم على صالح سرية وكارم الأناضولي بالإعدام صالح في ١٩٧٦، وكان قد

^{٣٩٦} محمد اشتية، مرجع سابق، ص ٢٥.

^{٣٩٧} هالة مصطفى، مرجع سابق، ص ص ١٨٩-١٩١.

صدر حكم بإعدام طلال الانتصاري ولكنه خفف، كما تمت محاكمة ٩٢ بتهم مختلفة، وتشير بعض الدراسات إلى أنه تم تبرئة معظم المشتركين لصغر سنهم.

د. علاقة الفنية العسكرية بالحركات الإسلامية الأخرى:

يرى الدكتور سعد الدين إبراهيم أن هناك صلة بين الجماعة وبين الإخوان المسلمين، لأن قيادات الفنية العسكرية كانوا منتبئين في السابق إلى جماعة الإخوان، لذا فالفنية العسكرية لها صلة مباشرة أو غير مباشرة بالإخوان، كما أن الجماعة تأثرت فكريا بكتابات الإخوان، خاصة كتابات الإمام حسن البنا وسيد قطب^{٣٩٨}.

إلا أن أحد أعضاء الجماعة أشار في حوار معه أن جماعة شباب محمد لا تنتمي إلى أية جماعة إسلامية على المستوى التاريخي لأن لكل جماعة فكرها وأسلوبها الخاص، ويرى أن الحركات الإسلامية التي ظهرت لاحقاً للفنية العسكرية، ما هي إلا امتداد لجماعة الفنية العسكرية، وأن جماعة الإخوان المسلمين هي بداية وأساس هذه الحركات.

وترى د. هالة مصطفى أن الترجمة العلمية لما سبق هي انتقال بعض أعضاء الفنية العسكرية بعد اعتقالهم إلى جماعة المسلمين التي ظهرت بعد الفنية العسكرية بسنوات قليلة، أو إلى تنظيم الجهاد اللاحق لهما^{٣٩٩}.

بينما يرى آخرون أنه وخلال فترة نشاط الجماعة لم يكن لها أي ارتباط بأي جماعة أخرى تبنت العنف، لأن الجماعات التي تبنت العنف ظهرت في جنوب مصر، ومجموعة سرية لم تكن ناشطة هناك، ويعتقد أن جماعة سرية ارتبطت بمجموعة سالم الرحال (إحدى فصائل تنظيم الجهاد).

أما الأمر المؤكد فهو أن سرية وكارم الاناضولي اعتبرا من رموز الحركة الإسلامية لدى عدد من الحركات، وقد امتد تأثيرهما حتى مابعد اعدامهما، من خلال موروثاتهم الفكرية "رسالة الإيمان لصالح سرية" و شريط خطبة كارم الاناضولي أمام هيئة المحكمة التي حكمت بإعدامه، وكانت هذه الرسالة والخطبة

³⁹⁸ المرجع السابق، ص ١٨٩

³⁹⁹ المرجع السابق، ص ١٩٦.

متداولة بين طلاب الجامعات والمنتسبين للحركات الأخرى^{٤٠٠}.

٣. جماعة المسلمين (التكفير والهجرة):

أ. النشأة:

أسس هذه الجماعة شكري أحمد مصطفى، والذي كان عضواً بالإخوان حتى اعتقل عام ١٩٦٥ بتهمة توزيع منشورات، وخلال فترة سجنه بدأ في تشكيل هذه الجماعة وانشق عن الإخوان المسلمين، ولم يفرج عنه إلا في عام ١٩٧١^{٤٠١}.

وتشير الدراسات إلى أن سنوات السجن أثرت على أفكار شكري مصطفى ليس فقط من خلال تشدده في أفكاره وفي أسلوب العمل السياسي، وإنما أيضاً في تمرده على منهج الإخوان المسلمين، لذا كون جماعته الخاصة وأسمائها "جماعة المسلمين" فور خروجه من السجن، وكان قد بدأ في الإعداد لها وتجديد أعضائها خلال فترة سجنه.

عرفت جماعة شكري مصطفى باسم التكفير والهجرة، وقد أشار شكري أثناء التحقيقات التي أجريت معه سنة ١٩٧٩ إلى أن حقيقة اسم جماعته هو جماعة المسلمين، وأنها تأخذ بمبدأ أنه لا دين إلا دين الكتاب والسنة، ورسالتها هي إعادة الناس إلى ربهم، وأول ذلك هو إعادتهم إلى الكتاب والسنة، وقال أن أجهزة الاعلام هي التي روجت لاسم التكفير والهجرة.

وقد استطاع شكري أن يؤسس جماعة قوية جذبت قطاعاً واسعاً من الشباب والشابات، ولكن أسسها الفكرية لم تكن قوية لتصمد أمام الواقع، كما أن الجماعة اخترقت آمناً، وتورطت في مقتل الشيخ الذهبي، وهو ما شكل نهاية سريعة لها، كما ثبت خطأ مقولات شكري على أرض الواقع، إذ كان يعتقد أنه على حق وأنه سوف ينتصر، وكان يقول "إذا مت فاعلموا أنني على الباطل"^{٤٠٢}.

⁴⁰⁰ سلوى محمد العوا، مرجع سابق، ص ٧٧.

⁴⁰¹ Sherifa Zuhur, Op. Cit, p. 57.

⁴⁰² كمال السعيد، مرجع سابق ص ٣٢-٣٥.
٢٠١

وذكر شكري أن جماعة المسلمين تمر بمرحلتين هما:
 الاستضعاف: وهي التي تقع فيها الهجرة لتكوين مجتمع كمجتمع مدينة
 الرسول وقت الهجرة الكبرى، ثم تبدأ المرحلة الثانية، وهي التي يسميها مرحلة
 التمكن، ويكون فيها الصدام مع الكفار.
 أما الباحثون المتخصصون في الحركات الإسلامية فيرون أن هذه الجماعة
 مرت بثلاث مراحل وهي:

المرحلة الأولى: هي مرحلة الدعوة، وتتمثل في نشر دعوتهم بشكل سلمي
 وبطريقة هادئة داخل قطاعات محددة بغرض توسيع قاعدة الجماعة والانتشار
 الأفقي لضم من يروونه صالحا للانضواء تحت رايتهم بعد أن يجتاز عددا من
 الاختبارات الدقيقة الصعبة التي تحتم على العنصر أن يثبت ولائه الأعمى لأمير
 الجماعة ولا يناقشه فيما يكلفه من أعمال.

المرحلة الثانية: هي مرحلة الاستضعاف، وفي هذه المرحلة يعتزلون
 المجتمع الكافر وينسحبون منه تماما سواء بالإقامة في الصحراء أو داخل المدينة
 في الشقق المفروشة مع اعتزال كل الناس من الأهل والأقارب والأصدقاء،
 والانعزال عن المجتمع وعدم الاهتمام بقضاياهم، ويرفضون التعامل مع مؤسساته
 ويعيشون حياة بدائية. وخطورة هذه المرحلة أنها بمثابة عملية غسيل مخ
 جماعي لأعضاء التنظيم.

المرحلة الثالثة: هي مرحلة التمكن، وهي المرحلة التي يبشر فيها أمراء
 ومنظرو جماعات التكفير أتباعهم بأنهم سيعودون فيها من هجرتهم للمجتمع
 الكافر فاتحين بعد أن أصبحوا أقوى وأكثر عددا وعدة وعتادا. وفي هذه المرحلة
 يحدث تحول كبير في سلوك أعضاء الجماعة، حيث يبيحون أرواح وأموال
 وأعراض كل من يخالفهم.⁴⁰³

وعن أفكار الجماعة وأيدلوجيتها فقد كانت أفكارها تتسم بالسلفية الشديدة من
 حيث الاعتماد على القرآن والسنة ولا تعتمد على المذاهب الفقهية المختلفة، بل
 وتتكسر أصول الفكر الإسلامي مثل الاجماع والقياس وتكرر آراء الفقهاء

⁴⁰³ <http://www.alarabiya.net/programs/2009/07/19/79187.html>

والصحابية الأوائل^{٤٠٤}، وبالتالي فإن الإسلام الحقيقي وفقا للجماعة يكمن في القرآن والسنة فقط، وأفكار شكري مصطفى ومؤلفه "الخلافة"، وتأثرت الجماعة بأفكار سيد قطب وأبو الأعلى المودودي كجماعة الفنية العسكرية، بالإضافة إلى تأثرها بأفكار ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب^{٤٠٥}.

وتدور الأفكار الرئيسية لجماعة المسلمين حول تكفير المجتمع الذي يحكمه الطاغوت، وترتب على هذا التكفير الهجرة والاعتزال، حيث يرى شكري أن المجتمع الذي لا يأخذ بالإسلام هو مجتمع كافر، وأن الهجرة واجبه من دار الكفر -أسوة برسول الله عندما هاجر من مكة إلى المدينة ثم العودة لمكة مرة أخرى بعد تشكيل قوة تستطيع إقامة المجتمع المسلم-تصل الجماعة نفسها في دار الهجرة لتعود إلى دار البغي أقوى وأصلب وأقدر على تغيير مجتمع الجاهلية وإقامة الدولة الإسلامية^{٤٠٦}.

وفيما يتعلق بالهيكل التنظيمي للجماعة فهي تأخذ بنمط التنظيم الهرمي، وتنقسم إلى عدة مجموعات، وكل مجموعة لها أمير وستة أفراد، وتأخذ بنظام الخلايا كجماعة الفنية العسكرية لكونها من التنظيمات السرية أيضا، وتعتبر هذه التنظيمات أن الخلايا هي الشكل التنظيمي الأنسب لتلافي الضربات الأمنية ولسهولة الانتشار الجغرافي.

وكان هناك أمير لكل مجموعة وأمراء لكل حي أو محافظة وكلهم يتبعون الأمير العام شكري مصطفى، ويذكر أن نفوذه كان يتزايد وكان يصعب مشاركته في اتخاذ القرار، ويرى البعض أن هذا يرجع إلى الطبيعة الفكرية للتنظيم والتي تعتمد على اجتهادات الأمير.

وعن تجنيد الأعضاء فقد اعتمدت جماعة المسلمين على القرابة والعلاقات الشخصية، والقرب من الأمير العام، وكانت عضويتها مغلقة، وكما سبقت الإشارة إليه فقد بدأ شكري في تكوين جماعته من داخل السجن، وبعد إطلاق

⁴⁰⁴ عمير القراء، مرجع سابق ص ١٨.

⁴⁰⁵ هالة مصطفى، مرجع سابق، ص ١٩٧.

⁴⁰⁶ عبد المنعم الحنفي، مرجع سابق، ص ٢٣٣.

سراحه بدأ في توسيع التنظيم وانتقل إلى أسبوط ثم القاهرة التي كانت مركز التوزيع الجغرافي للجماعة، وذلك لكون اعضاء الجماعة من اصول ريفية خريجي الجامعات الحديثة وينتمون للطبقة الوسطى كأعضاء جماعة الفنية العسكرية^{٤٠٧}.

وعلى الرغم من أن الجماعة كانت قد انتهت بعد اعدام شكري مصطفى، إلا أن قوات الأمن في مصر ألقت القبض في عام ٢٠٠٩ على خمسة وعشرين شخصا، ونسبت إليهم اتهامات باعتناق ما يعرف بفكر التكفير والهجرة، وافتوا بتكفير الحاكم لأنه لا يحكم بالشريعة الإسلامية، مما يستوجب الخروج عليه، وافتوا بتكفير العاملين بالشرطة والجيش والهيئات القضائية والوظائف الحكومية، وحرّموا الصلاة في المساجد لكونها ضارا ولا يقام فيها شرع الله، وحرّموا الالتحاق بالمدارس والجامعات وافتوا بعدم جواز العذر بالجهل، وافتوا بتكفير اليهود والنصارى، وتضمنت اتهامات أجهزة الأمن للمتهمين أنهم كانوا ينوون الانعزال عن المجتمع لحين إعداد العدة والعودة لمواجهة المجتمع الذي وصفوه بالمجتمع الكافر.

وذكرت تحريات الجهات الأمنية المصرية أن المجموعة التي ألقي القبض عليها تسعى إلى احياء الفكر التكفيري، وأن التحريات اثبتت أن هذه المجموعة تتبع نفس اسلوب جماعة المسلمين الذي اتبع في السابق، منها الذهاب إلى الجبال والابتعاد عن المجتمع والانعزال عنه، حتى انه تم القبض عليهم في الجبل^{٤٠٨}. وقد أثارت هذه الحادثة التساؤلات حول سبب عودة الفكر التكفيري مرة أخرى بعد اختفائه لما يقارب الثلاثة عقود، وبعد أن كمن اتباع هذا الفكر، وهاجر بعضهم، كذلك بعد قيام الجماعة الإسلامية والجهاد بتقديم مراجعة لأفكارها.

ب. موقف التكفير والهجرة من العنف:

يرى شكري مصطفى أن الجهاد ضد الدولة الكافرة التي تحكم بغير ما أنزل

⁴⁰⁷ هالة مصطفى، مرجع سابق، ص ١٩٩.

⁴⁰⁸ <http://www.alarabiya.net/programs/2009/07/19/79187.html>

الله، وضد المجتمع الجاهلي الذي ارتضى أن يحكم بتشريعات وضعية لم ينزلها الله، هو واجب ديني، والنصر فيه لجماعة المسلمين.

وقد قامت الحركة باغتيال الشيخ محمد الذهبي وزير الأوقاف عام ١٩٧٧، لإصداره كتيباً يناقش فكرهم عام ١٩٧٥، وكان السبب وراء إطلاق اسم التكفير والهجرة عليهم، وتسميتهم باهل الكهف، حيث انتقد الشيخ الذهبي ربطهم العلم بمفهوم الشهادتين، حيث لم يرد ذلك في السنة وقوله بأن مرتكب الكبيرة كافر، واعتبر الدكتور الذهبي تكفيرهم للناس خروجاً عن الدين، بحكم الحديث "لا يرمي رجل بالفسق أو يرميه بالكفر إلا ارتدت عليه، إن لم يكن صاحبه كذلك"^{٤٠٩}.

ج. موقف التكفير والهجرة من النظام:

كما سبقت الإشارة تصف الجماعة الحكومة بالطاغوت لأنها لا تحكم بما أنزل الله، وأنها لا تفرق بين النظام والمجتمع، وقد انعكس ذلك على علاقتها بالمؤسسات القائمة، فقد حكمت عليها جميعاً بالكفر، وطالبت باعتزال الأجهزة الحكومية ومؤسساتها، والامتناع عن أداء الخدمة العسكرية أو قبول الوظائف التابعة للدولة ومقاطعة الصلاة في المساجد العامة، فالجماعة تكفر كل من لا ينتمي إليها.

ولم تتبنى الجماعة الاستراتيجيات السريعة لمواجهة النظام بل فضلت أن تتبع عدة مراحل، تبدأ بالتبليغ حتى تتمكن من نشر أفكارها، ثم الهجرة وبناء المجتمع المسلم والتدريب على استخدام السلاح، وقد هاجر جزء من الجماعة إلى المنيا في الصعيد في ١٩٧٣ لتعيش في عزلة عن المجتمع، وتأتي المرحلة الأخيرة عندما تخرج الجماعة من عزلتها لتفتح الأراضي الكافرة.

وفيما يتعلق باستخدام العنف ومواجهة النظام يصر أعضاء الجماعة على أن العنف النظام مع الجماعة هو الذي دفعها للصدام معه في ١٩٧٧^{٤١٠}.

د. علاقة التكفير والهجرة بالحركات الإسلامية الأخرى:

الجماعة كما سبقت الإشارة منشقة عن الإخوان المسلمين، وقد تأثرت بأفكار

⁴⁰⁹ عبد المنعم الحنفي، مرجع سابق ص ص ٢٣٤-٢٣٦.

⁴¹⁰ هالة مصطفى، مرجع سابق، ص ١٩٨، ص ١٩٩.

سيد قطب، مفكرين آخرين كإبي الأعلى المودودي ومحمد بن عبد الوهاب، ولكن كما هو واضح من اسم الحركة فقد فضلت الاعتزال وهجرة المجتمع، وبالتالي لم تكن على اتصال وثيق بالحركات الأخرى عملياً.

٤. تنظيم الجهاد:

أ. النشأة:

هناك وجهات نظر مختلفة حول جذور هذا التنظيم وبدايته فهناك دراسات تشير إلى أن تنظيم الجهاد هو تنظيم عسكري انشق عن الإخوان المسلمين عام ١٩٥٨ بزعامة نبيل البرعي واسماعيل طنطاوي وإيمن الظواهري وحسن الهلاوي كما انضم إليهم عصام القمري^{٤١١}.

ودراسات أخرى ترى أن جذور هذا التنظيم ترجع إلى جماعة شباب محمد (الفنية العسكرية) التي تم الكشف عنها في ١٩٧٤، ويمكن اعتبار أن هذا التنظيم هو إحدى حلقات تطورها التي مرت بمرحلتين الأولى عام ١٩٧٧، والثانية عام ١٩٧٩، ولم يتشكل تنظيم الجهاد ككيان موحد سوى في نهاية عام ١٩٨٠ وبداية ١٩٨١.

فقد تشكل التنظيم في البداية على يد اثنين من أعضاء الفنية العسكرية هما سالم الرحال وهو طالب بجامعة الأزهر أردني الجنسية، وحسن حلوي، بعد أن تمكنا من الهرب أثناء اعتقال أعضاء الجماعة في ١٩٧٤، وقاما بتشكيل تنظيم إسلامي جديد باسم الجهاد في الإسكندرية، وقد تم اكتشاف هذا التنظيم في أغسطس ١٩٧٧ ووجهت ضربة أمنية له، وانتقلت القيادة إلى كمال السعيد حبيب بعد ترحيل سالم الرحال للأردن^{٤١٢}.

وقد كانت مجموعة رحال عبارة عن عدة مجموعات تتبنى الفكر الجهادي، وهي ترى أن الانقلاب العسكري أقرب للروح الإسلامية من أسلوب الثورة

⁴¹¹ عبد المنعم الحنفي، مرجع سابق ص ٢٣٨.

⁴¹² محمد اشتية، مرجع سابق، ص ٢٥.

الشعبية، لأنه لا يؤدي إلى القتل والدماء^{٤١٣}.

وفي أوائل ١٩٧٩ أنشأ محمد عبد السلام فرج تنظيمًا في القاهرة تحت نفس الاسم (الجهاد) وعمل فرج على توحيد عدة مجموعات صغيرة في جماعة واحدة وهي الجهاد، واعتبر فرج مؤسس التنظيم ومنظره حيث كتب كتيبًا باسم "الفريضة الغائبة" والذي اعتبر الوثيقة الفكرية الرئيسية للجماعة، وفرج كان قد انشق عن جماعة الإخوان المسلمين لتأسيس جماعته الخاصة.

وقد انضمت المجموعة الأولى للتنظيم التي نشأت في ١٩٧٧ إلى المجموعة الثانية التي أنشأت في ١٩٧٩ كما انضم إليهما في العام التالي عبود الزمر والذي اعتبر المخطط الاستراتيجي للتنظيم، المخطط للإطاحة بالنظام وتأسيس الخلافة الإسلامية، والذي أسفر في النهاية عن اغتيال الرئيس انور السادات في ٦ أكتوبر ١٩٨١^{٤١٤}.

كما استطاع التنظيم أن يستقطب قيادات التيار الإسلامي في صعيد مصر والتي كانت تمارس نشاطها من خلال ما عرف "بالجماعة الإسلامية"، حيث التقى كرم زهدي أحد أفراد الجماعة الإسلامية بقيادات الجهاد واتفق معهم على العمل سوياً، وهذا ما جعل الباحثين يشيرون إلى امتداد نشاط تنظيم الجهاد إلى الصعيد^{٤١٥}.

وقد بدأ التنسيق بين تنظيم الجهاد والجماعة الإسلامية من خلال ما عرف بمجلس الشورى والذي تشكل عام ١٩٨٠، وكانت الاغلبية فيه لأعضاء الجماعة الإسلامية^{٤١٦}.

و أصبح هذا المجلس الهيئة الرئيسية في التنظيم، وكانت له مهام تشريعية وتنفيذية وتتبعه ثلاث لجان فرعية هي لجنة الإعداد ولجنة الدعوة، واللجنة الاقتصادية، وقد وافقت قيادات التنظيم على اعتبار الشيخ عمر عبد الرحمن

^{٤١٣} كمال السعيد حبيب، مرجع سابق، ص ٣٨.

^{٤١٤} هالة مصطفى، مرجع سابق، ص ٢٠١.

^{٤١٥} محمد اشتية، مرجع سابق، ص ٣٨.

^{٤١٦} المرجع السابق ص ٣٨.

بمثابة الأب الروحي للتنظيم ورئيسا لمجلس الشوري، لكي تسبغ عمليات العنف التي سينفذها التنظيم بالشرعية الدينية من خلال فتاوى الشيخ، حيث افتقدت قيادة التنظيم التنفيذية والفعلية للمؤهلات الشرعية الدينية والتي تتيح لها الاجتهاد وإصدار الفتاوى.

ولكن ذلك الاتحاد الذي ضم الجهاد والجماعة الإسلامية لم يستمر طويلا، وذلك نتيجة للخلاف الذي حدث حول القيادة المتحدة للجماعتين، حيث رفضوا قيادة عبود الزمر كونه حبيس سجنه^{٤١٧}، كما رفضوا قيادة الشيخ عمر عبد الرحمن كونه كفيفا^{٤١٨}.

من هنا نرى أن التنظيم كان يضم ثلاث فصائل هي: مجموعة محمد عبد السلام فرج ومعه عبود الزمر، وطارق الزمر ونبيل المغربي، ومجموعة قبلي وعلى رأسها الشيخ عمر عبد الرحمن، وأبرز أعضائها كرم زهدي، ناجح ابراهيم، عاصم درباله، فؤاد الدواليبي، حمدي عبد الرحمن، ومجموعة ثالثة ذات مواصفات خاصة هي مجموعة سالم رحال وكانت هذه المجموعة تضم أيمن الظواهري وعصام القمري ونبيل نعيم ومحمد الشرقاوي، وآخرين، وكان سالم رحال هو الذي يربط بينهم، وعندما بدأت المواجهة بين المجموعة والنظام، انضمت المجموعة إلى المجموعتين الآخرين، وصار تنظيم الجهاد قبل مقتل السادات هو هذه المجموعات الثلاث^{٤١٩}.

وبعد اغتيال الرئيس السادات تم اكتشاف التنظيم ودخل التنظيم في مصادمات مع الأمن في أسبوط في الثامن من أكتوبر ١٩٨١ ودخل أفراد التنظيم السجن، وحكم بالإعدام على من شاركوا في اغتيال السادات. ومما سبق يمكن القول أنه لا تعارض في وجهتي النظر التي تمت الإشارة إليها في بداية الحديث عن بدايات التنظيم وجذوره وأن هناك بعض الدراسات

⁴¹⁷ تم إطلاق سراح عبود الزمر عقب ثورة ٢٥ يناير ٢٠١٠.

⁴¹⁸ مصطفى كامل السيد: الوجه الآخر للحركة الإسلامية (سلسلة الشرق الأوسط، أوراق كارنيغي، مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي، العدد ٣٣، يناير ٢٠٠٣) ص ١٠.

⁴¹⁹ كمال السعيد، مرجع سابق ص ٣٨، ص ٣٩.
٢٠٨

التي تشير إلى أنه تنظيم منشق عن الإخوان المسلمين ودراسات أخرى ترى أنه امتداد للفنية العسكرية، فالتنظيم تكون من ثلاث مجموعات، وكل مجموعة كان لها جذور وبدايات مختلفة وهي التي أشارت إليها تلك الدراسات.

أما عن الهيكل التنظيمي للجهاد فهناك قيادة تعمل على إعداد استراتيجيات الجماعة، إلى جانب مجلس الشورى، أما العمليات اليومية فتديرها ثلاثة أجهزة رقابية، ويتم تنظيم الأعضاء في مجموعات وخلايا صغيرة شبه مستقلة، وموزعة جغرافيا في مختلف المحافظات⁴²⁰، ويميز العلاقة بين القيادة العليا للتنظيم بأنها سمحت ببعض المرونة في الحركة بخلاف الفنية العسكرية والتكفير والهجرة، فقد كان لكل مجموعة من هذه المجموعات مدير يدير شؤونها ويتخذ القرارات فيها، وكان مسئول أمام رئيس التنظيم، وكان هناك مساحة أكبر للحركة داخل التنظيم لاتخاذ القرار والاستقلالية في القيادة⁴²¹.

أما بالنسبة للتجنيد فعضوية التنظيم كانت أقل انغلاقاً عن الجماعات السابقة، فقد اعتمد التنظيم في بناء قاعدة عضويته على القرابة والصداقة ودور العبادة، واستخدامها بشكل متساوي، ولم يكن هناك تقسيم صارم لتوزيع مسئولية التجنيد، فقد كانت متاحة لأي عضو مسئول عن التنظيم للقيام بهذه العملية. ووفقاً لعبد السلام فرج لم يكن هناك أي شرط لعضوية الجماعة إلا أن يكون العضو أخصاً مسلماً صالحاً ملتزماً، ولم يكن مهماً أن يكون عضواً في أي جماعة إسلامية أخرى، وهذا ساعد على انتشار أفكار الجهاد وسهل عملية استقطاب الأعضاء⁴²².

أما عن تنظيم الجهاد في الوقت الراهن فيمكن القول أن تنظيم الجهاد القديم لم يعد له وجود في الوقت الحالي فقد انقسم إلى قسمين القسم الأول انضم إلى تنظيم القاعدة بعد الإعلان عن قيام الجبهة العالمية لقتال اليهود والصليبيين في

⁴²⁰ David Zeidan: RADICAL ISLAM IN EGYPT: A COMPARISON OF TWO GROUPS, Middle East Review of International Affairs MERIA, Volume 3, No. 3 - September 1999. <http://meria.idc.ac.il/journal/1999/issue3/jv3n3a1.html>

⁴²¹ هالة مصطفى، مرجع سابق ص ٢٠٢.

⁴²² المرجع السابق ص ٢٠٣.

فبراير ١٩٩٨ وأصبح له اسم تنظيم قاعدة الجهاد، والذي يرى أن العدو البعيد أولى بالمواجهة، ويركز أيضا على العدو القريب المتمثل في النظم القائمة في الدول الإسلامية، وقد أعلن المنتمون لهذا التنظيم عن قيام تنظيم القاعدة في أرض الكنانة^{٤٢٣}، والذي يرى أن المراجعات التي قامت بها الجماعة جاءت بسبب الضغط على الجماعة، وأن هناك خطة للأجهزة الأمنية المصرية بهدف القضاء على الحركة الإسلامية.

والقسم الثاني أعلن عن مراجعات لفكر التنظيم وتخلي عن العنف وأعلن أنصاره عن أن استراتيجية العنف واستخدام القوة لم تعد مناسبة للوضع في مصر، وأصبح هذا القسم يفضل التعايش والاندماج على النزاع، ولم يعد يطرح فكرة العدو القريب أو البعيد، وأصبحت أولوياته هي وحدة الجماعة واستقرارها، وقد أثبتت هذه المراجعات فعاليتها فلم يقم التنظيم بأية أعمال عنف^{٤٢٤}.

ب. موقف تنظيم الجهاد من العنف:

يعرف عن التنظيم بأنه من أكثر التنظيمات استخداما للعنف، كما سبقت الإشارة فإن إحدى فصائل التنظيم وهي فصيل رحال كانت تتبنى الفكر الجهادي، وهي ترى أن الانقلاب العسكري أقرب للروح الإسلامية من أسلوب الثورة الشعبية، لأنه لا يؤدي إلى القتل والدماء، واستطاع هذا الفصيل إقناع الفصائل الأخرى منها فصيل عمر عبد الرحمن باللجوء إلى الجهاد والقوة للوصول إلى الحكم في أقرب وقت.

كما أن عبد السلام فرج الذي يعتبر المنظر الأول للتنظيم نوه في مؤلفه الشهير "الفريضة الغائبة" إلى خطورة إغفال مبدأ الجهاد فقال "الجهاد في سبيل الله بالرغم من أهميته القصوى وخطورته العظمى على مستقبل هذا الدين فقد أهمله علماء العصر وتجاهلوه بالرغم من علمهم بأنه السبيل الوحيد لعودة ورفع صرح

⁴²³ Dennis Okersorm: peace, war and terrorism (New York: park university, a Longman topic reader, Pearson Longman, 2001) p.3.

⁴²⁴ http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1188043922175&pageName=Zone-Arabic-Daawa%2FDWALayout

الإسلام من جديد، أثر كل مسلم ما يهوى من أفكاره وفلسفاته على خير طريق رسمه الله سبحانه وتعالى لعزة العباد. والذي لا شك فيه هو أن طواغيت هذه الأرض لن تزول إلا بقوة السيف^{٤٢٥}.

وفكرة الجهاد بالنسبة للتنظيم هو الفريضة الغائبة التي أغفلها المسلمون، وللجهاد طريقان **الأول** يكون بقتال الحاكم وجها لوجه أو مباغتة واغتياله، وهو طريق فردي، **والثاني** عن طريق استحداث انقلاب في الحكم بالقوة وبمساعدة الشعب وهو طريق جماعي، وتسبق الطريقتين تقديم النصيحة للحاكم الظالم ووعظه وتذكيره وقول الحق في وجهه، فإن لم ينتصح تجب مواجهته بالقوة في الحال.

وقد اختارت جماعة الجهاد الطريق الأول الفردي لأنه أكثر عملية وممكن التحقيق فقامت الجماعة باغتيال السادات في أكتوبر ١٩٨١^{٤٢٦}.

وتتلخص وقائع حادث اغتيال الرئيس السادات في أنه تم اختيار خالد أحمد شوقي الاسلامبولي للاشتراك في طابور العرض العسكري المقام بمدينة نصر بالقاهرة بمناسبة ذكرى انتصار القوات المسلحة في ٦ أكتوبر ١٩٧٣، وكان العرض في ذات اليوم من عام ١٩٨١ وأثناء مرور بعض عربات المدفعية أمام المنصة الرئيسية، انحرفت إحدى هذه المدفعية -والتي يستقلها خالد الاسلامبولي- ناحية المنصة التي يجلس فيها الرئيس السادات وكبار المسؤولين وغادر الاسلامبولي مكانه في المدرعة وتوجه الى المنصة وقام بالقاء قنبلتين على المنصة ولكنهما لم تنفجرا، وساعده في تنفيذ العملية اشخاص آخرون قاموا بالقاء قنبلتين اخريتين وقام شخص آخر باطلاق النار من العربة ليصيب الرئيس، وتم القاء القبض على جميع المشاركين في العملية^{٤٢٧}.

و إلى جانب عملية اغتيال الرئيس السادات، شنت الجماعة العديد من أعمال

⁴²⁵ عيد السلام فرج: الفريضة الغائبة، ١٩٨١، ص ٢.

⁴²⁶ عبد المنعم الحنفي، مرجع سابق، ص ٢٣٩.

⁴²⁷ للمزيد من التفاصيل حول الحادث انظر: حسن صدقي: جذور الفتنة في الفرق الإسلامية منذ عهد الرسول حتى اغتيال السادات (القاهرة: مكتبة مبدولي، ٢٠٠٤) ص ص ٣٧٨-٤٠٠

العنف كما حاولت تنفيذ عدد من الخطط منها محاولة اقتحام سجن القلعة لإطلاق سراح المتهمين باغتيال السادات في سبتمبر ١٩٨٢، وكان ضمن خطط التنظيم خطف طائرة ركاب مدنية والمساومة بها لتحقيق مطالبهم إذا فشلت عملية الاقتحام، وفي نفس الشهر حاول أحد أعضاء الجماعة اختطاف اتوبيس سياحي واحتجاز ركابه كرهائن للافراج عن المتهمين من الجماعة، وفي أكتوبر ١٩٨٦ تم القاء القبض على مجموعة حاولت تخريب إذاعة الاسكندرية، وفي سبتمبر ١٩٨٩ هجمت مجموعة تابعة للجماعة على عدد من مراكز الشرطة وقامت بإلقاء القنابل عليها احتجاجا على تعذيب المتهمين المحبوسين في قضية الجهاد ١٩٨١، وإلقاء القنابل على مديرية أمن القاهرة ومكتب أمن الجولة بشبرا وقسم شرطة الساحل، وفي اغسطس ١٩٩١ قام عضوين بالقاء عبوة متفجرة على أمين شرطة ببولاق الدكرور أثناء اعتراضه لهما^{٤٢٨}.

كما ضلع تنظيم الجهاد في العديد من الاغتيالات التي منيت بالفشل منها محاولة اغتيال وزير الإعلام صفوت الشريف في ابريل ١٩٩٣، ومحاولة اغتيال وزير الداخلية حسن الألفي في أغسطس من نفس العام، ومحاولة اغتيال رئيس الوزراء عاطف صدقي في ديسمبر في العام نفسه^{٤٢٩}.

ولكن موقف التنظيم من العنف تغير بعد إعلان الجماعة الإسلامية لمبادرة وقف العنف في ١٩٩٧، وبعد ذلك الإعلان انقسم موقف التنظيم إلى قسمين: الأول اتجه نحو تنظيم القاعدة التابع لأسامة بن لادن، واندمج فيه بشكل تام.

والثاني فضل التخلي عن العنف وقام انصار هذا التوجه بتقديم مراجعات لأفكار التنظيم وموقفه من العنف من خلال تقديمه لوثيقة بعنوان "ترشيد العمل الجهادي في مصر والعالم" والتي أعدها سيد إمام الشريف^{٤٣٠} أحد قيادات

⁴²⁸ هالة مصطفى، مرجع سابق ص ص ٢٥٤-٢٦٤.

⁴²⁹ مصطفى كامل السيد، مرجع سابق، ص ١١.

⁴³⁰ عرف الدكتور سيد الشريف أيضا باسم الدكتور فضل، وله كتابات عديدة أهمها: كتاب العمدة في إعداد العدة الصادر عام ١٩٨٨ والذي اعتمدت عليه الكثير الحركات الإسلامية، و يرى الشريف ان بعض الحركات تعاملت مع كتاباته بلا اخلاقية تحريفا واختصارا وقتلوا الناس بسبب جنسيتهم او مذهبهم أو لون بشرتهم وشعرهم، وللمزيد من التفاصيل عن الوثيقة

الجماعة، والذي يحظى بالاحترام داخل الجماعة.

وقد عبود الزمر وابن عمه طارق الزمر بيانا بعنوان "مبادرات الجهاد نحو غد أفضل"، حتى أن كتابات الجماعة بعد المراجعة تحدثت عن أعمال العنف في دول أخرى كتفجيرات الرياض، وقد أعد د. ناجح إبراهيم كتاب بعنوان تفجيرات الرياض، وأعد د. عصام درباله أيضا كتاب بعنوان استراتيجية القاعدة، وقد تناول الكتابين قضية التفجيرات العشوائية والتي تؤدي بحياة الأبرياء من المسلمين، وتم تناول هذه القضية من منظور شرعي وواقعي⁴³¹.

ويرى الدكتور ناجح إبراهيم أحد قادة تنظيم الجهاد أن هناك العديد من الأسباب والعوامل التي تقف وراء مراجعات الجهاد ومن أهمها:

- أن الاقتتال كان بين أبناء دين ووطن واحد، وإن الدماء كانت تراق كل يوم بلا سند شرعي، في حين أن الشريعة قد صانت هذه الدماء وحمتها. كما أن هذا القتال قد أفضى إلى مفسد عظيمة مثل توقف الدعوة إلى الله وامتلاء السجون بخيرة شباب هذا البلد، وما نجم عنه من تشريد الأسر وضياع الأبناء، رغم أن الهدف المعلن من هذا القتال هو إخراج المعتقلين من السجون وكانوا يقدررون أنذاك ببضع مئات، فزاد عددهم إلى آلاف عدة.

- الخطر الناشئ من بروز سياسة حصار واستئصال الظاهرة الإسلامية، سواء كانت دولة أو حركة أو أقلية، وذلك على مستوى إستراتيجيات القوى الدولية المناهضة للإسلام، وكان استمرار العمليات القتالية يجعل المناخ مهينا لإتمام هذا الاستئصال أو إحكام الحصار بدعوى مواجهة الإرهاب والحرب الوقائية ضده.

وعن أهمية هذه المراجعات يرى د. ناجح إبراهيم أنها قد رسخت لدى

الاسترشادية انظر النص الكامل للوثيقة على الموقع التالي:

<http://www.aljazeeraatalk.net/forum/showthread.php?t=85420>

⁴³¹http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1188043922175&pageName=Zone-Arabic-Daawa%2FDWALayout

الحكومات أن الحركات الإسلامية لا تريد القفز على كراسي الحكام، وأنها تترك للدولة الأمور السيادية المعروفة مقابل أن تترك الدولة للحركات الإسلامية المنضبطة دورها التربوي والإيماني والأخلاقي والاجتماعي والإصلاحي بعيداً عن النزاع على سلطة لن يدركها الإسلاميون، وإذا أدركوها أجبروا على تركها تحت ضغط الموقف الدولي والإقليمي كما حدث مع حماس في فلسطين^{٤٣٢}.

والجدير بالذكر هنا أن العديد من الباحثين المتخصصين في دراسة الحركات الإسلامية قد ساعدوا الجماعة في هذه المراجعات منهم منتصر الزيات، وضياء رشوان وصلاح هاشم وتوفيق الشاوي ووحيد عبد المجيد وغيرهم، كما أنه كان لجماعة الإخوان المسلمين دور في هذا أيضاً تمثلت في كتاب دعاة لا قضاة للمستشار حسن الهضيبي المرشد الثاني للإخوان وعدة كتابات أخرى.

ج. موقف تنظيم الجهاد من النظام:

تنظيم الجهاد وفقاً لأدبياته يكفر النظام السياسي ويرى أنه يعطل الإسلام وأنه مركز الفساد وليس المجتمع^{٤٣٣}، والانظمة السياسية بشكل عام وفقاً لعبد السلام فرج في "الفريضة الغائبة" هي أنظمة كافرة، والحكام في ردة عن الاسلام، كما يرى انهم تربوا على موائد الاستعمار ولا يحملون من الاسلام إلا الأسماء.

وقد تناول فرج في الفريضة الغائبة الوسائل المختلفة لإزالة هؤلاء الحكام الكفار ومنها الجمعيات الخيرية، الاجتهاد من أجل الحصول على المناصب، الدعوة وتكوين قاعدة عريضة، الهجرة، الانشغال بطلب العلم، ولكنه وصل بعد عرض تلك الوسائل إلى أن الوسيلة التي يجب أن تستخدم لإزالة الحكام هي القتال وأكد على أن القتال فرض عين على كل مسلم، كما أكد على أهمية محاربة العدو القريب (المتمثل في النظام) وأنها أولى من محاربة العدو البعيد (إسرائيل)^{٤٣٤}.

كما أعدت اللجنة الشرعية لجماعة الجهاد دراسة بعنوان "جهاد الطواغيت

⁴³² Ibid.

⁴³³ عبد الله النفيسي، مرجع سابق، ص ٥٣.

⁴³⁴ عبد السلام فرج، مرجع سابق، ص ١١-١٩.

سنة رباتية لا تتبدل" والتي أكدت فيها على أن لا إله إلا الله تعني البراءة من كل الطواغيت كما تعني الحرب على كل أنواع الكفر، وأن معني كلمة لا إله إلا الله لا يتحقق ولا يتم إلا بالجهاد، وأن الوضع في مصر يتلخص في أربع عبارات هي: حكومة كافرة، طائفة مرتدة، شعب تائه، وشباب مسلم حائر^{٤٣٥}.
فالحكومة وفقا للجماعة كافرة لا تحكم بشريعة الله وتستبدلها بقوانين ملفقة، كما أن الحكومة كافرة لأنها قامت باسقاط فريضة الجهاد من خلال اعترافها بإسرائيل، وأن السبيل لتغيير واقع مصر هو جهاد الكفار والقتال في سبيل الله^{٤٣٦}.

وقد قام تنظيم الجهاد بالتعاون مع الجماعة الإسلامية بالعمل على محاربة النظام وقتال كل من لهم صلة به من مسئولين وضباط ومفكرين وصحفيين، وخصوصا الضباط الذين يتعاملون مع المسجونين في قضايا سياسية. و أهم عملية نفذتها الجماعة ضد النظام هي اغتيال الرئيس السادات في السادس من اكتوبر ١٩٨١، وكانت الجماعة قد أصدرت فتوى بتكفير السادات فاصبح قتله واجبا ليس على الجماعة فقط بل على الأمة الإسلامية حتى لو ادعى الإيمان^{٤٣٧}.

كما رفضت الجماعة خلال تلك الفترة الحوار مع النظام واعتبرت أن هذا الحوار مجرد خدعة، واختلف الوضع بعد إعلان الجماعة الإسلامية لوقف العنف في ١٩٩٧، وتوجه تنظيم الجهاد إلى مراجعة أفكاره ومواقفه وأفعاله.
اختلف موقف الجهاد من النظام بعد المراجعات، فمراجعات التنظيم اعترفت بشكل غير مباشر بشرعية الدولة من خلال التنازل لها عن الحكم، كما اعترفت بها كمؤسسة مجهزة بشكل جيد للدفاع عن الإسلام، ولم تعد تكفرها بسبب عدم تطبيق الشريعة الإسلامية، وتلتمس لها العذر في ذلك، كما انها لم تعد تكفر

⁴³⁵ جهاد الطواغيت، اللجنة الشرعية لجماعة الجهاد، ص ١-٦، <http://www.tawhed.ws>

⁴³⁶ جهاد الطواغيت، مرجع سابق، ص ٢٦.

⁴³⁷ عبد المنعم الحنفي، مرجع سابق، ص ٢٣٩.

الحكام أيضا^{٤٣٨}.

حتى أن سيد إمام الشريف أشار في وثيقة ترشيد العمل الجهادي، إلى أنه حتى إذا كان حاكم بلد مسلم كافرا فعلا، فإن الإسلام يحث المسلمين على التحلي بالصبر والامتناع عن الانقلاب العنيف ضده، وأن ممارسة الدعوة والنشاط الاجتماعي اللاعنفي، أو حتى مغادرة البلاد، يمكن أن يكونا وسيلة نافعة في الصراع ضد الحاكم الكافر، أي أن الجماعة حظرت التمرد العنيف ضد النظام^{٤٣٩}.

د. علاقة تنظيم الجهاد بالحركات الإسلامية الأخرى:

سعى محمد عبد السلام فرج من خلال تنظيم الجهاد إلى جمع كافة الجماعات الإسلامية التي تسعى إلى تحقيق هدف واحد وهو إقامة دولة إسلامية، وبدأ بالتقارب مع الجماعة الإسلامية ووصل ذلك التقارب إلى حد الاندماج والتنسيق بين الجماعتين.

وعن علاقة التنظيم بالإخوان المسلمين فالتنظيم يرى أن الإخوان يعملون لصالح الحكومة والنظام المصري لأنهم يعطون شرعية للسلطة، وتصفهم أدبيات التنظيم بالتخاذل والمهادنة والنفاق.

وأصل الخلاف بين الجماعتين أن الإخوان من وجهة نظر الجهاد لا يكفرون الحاكم الذي لا يحكم بالشريعة، ويرضون بالدخول تحت عباءة حكمه وينتهجون المنهج الديمقراطي الإصلاحية، والذي ترى الجهاد أنه طريق الضلال وأن الواجب هو قتال الطواغيت، كما يعارض التنظيم فكر الإخوان ومنهجهم والذي يدعو إلى الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، ويفضلون منهج الجهاد^{٤٤٠}.

وعلى مستوى أعضاء الجماعة وعلاقتهم بالجماعات الأخرى لم يكن نظام

^{٤٣٨} عمرو حمزاوي، سارة غريبوسكي: نبيذ العنف وتبني الاعتدال نهج المراجعة في الجماعة الإسلامية وجماعة الجهاد في مصر (مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي، مركز كارنيغي للشرق الأوسط، العدد ٢٠ أبريل ٢٠١٠) ص ١١.

^{٤٣٩} http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1195032457511&pa_gename=Zone-Arabic-Daawa%2FDWALayout

^{٤٤٠} هالة مصطفى: مرجع سابق، ص ٢٣٥.

عضوية تنظيم الجهاد يمنع أن يكون العضو منتسبا لأي جماعة أخرى، وهذا يدل على التداخل بين التنظيم والجماعات الأخرى^{٤٤١}.

أما عن موقف التنظيم من جماعة التكفير والهجرة فقادة الجهاد يرون أن شكري مصطفى من خلال افكاره وتنظيمه قد حطم الحيوية لدى الشباب الذين انضموا إليه من خلال عزلهم عن المجتمع وعن تاريخ الإسلام^{٤٤٢}. ويذكر هنا أن أيمن الظواهري حاول في أوائل عام ١٩٩٧ أن يجمع صفوف الحركات الإسلامية في مصر، ولكنه لم ينجح في ذلك بسبب خوف تلك الحركات من هيمنة الظواهري وتنظيمه، فقد كانت تعاني في ذلك الوقت من الضعف والتشتت بسبب الضربات الأمنية التي تعرضت لها^{٤٤٣}.

٥. الجماعة الإسلامية:

أ. النشأة:

في البداية يجدر الإشارة إلى أن هناك تداخلا كبيرا فيما يتعلق بالأدبيات الخاصة بتنظيم الجهاد والجماعة الإسلامية كون الجماعتين تعاونتا في بعض المراحل، حتى أن بعض الدراسات تشير إليهما باعتبارهما جماعة واحدة وأن الجماعة يطلق عليها اسم الجماعة الإسلامية بينما يطلق الإعلام عليها اسم جماعة الجهاد.

وترى د. سلوى العوا أن الجماعة الإسلامية نشأت كجزء من الحركة الطلابية في الجامعة في نهاية الستينات وأوائل السبعينات، ولكن الروايات تعددت حول أول اسم اتخذته لنفسها، ومن هذه الأسماء الجماعة الدينية، الجماعة الإسلامية، الجمعية الدينية ولجنة التوعية.

كما ترى أن هذا التعدد ينم عن تعدد ظاهري فقط، فكل من روى تاريخ انضمامه للجماعة بدأ بالحديث عن أول اسم للجماعة ولكن الجميع اتفقوا في

⁴⁴¹ المرجع السابق ص ٢٠٣.

⁴⁴² المرجع السابق، ص ٢٣٧.

⁴⁴³ نيفين مسعد: مرجع سابق، ص ٩٧.

النهاية على التحول من أحد الأسماء إلى اسم الجماعة الإسلامية^{٤٤٤}.

وتشير العديد من الدراسات إلى أن الجماعة الإسلامية هي جماعة أميرها الشيخ عمر عبد الرحمن المسجون في الولايات المتحدة الأمريكية^{٤٤٥} - يقضي عقوبة السجن مدى الحياة بتهمة التورط في تفجيرات نيويورك ١٩٩٣ والتي استهدفت مركز التجارة العالمي^{٤٤٦} - وقد سيطرت الجماعة على صعيد مصر.

وفلسفة الشيخ عمر عبد الرحمن تقوم على تكفير الحاكم دون تكفير الأفراد، وينكر الديمقراطية والليبرالية وأي نظام دستوري أو سياسي يجيز أن يشرع حاكم للمجتمع، ويطلق على ذلك اسم الجاهلية وليست الجاهلية هي التاريخ السابق على الرسول في الجزيرة العربية، وإنما هي حالة توجد كلما كان المشرعون للجماعة هم أفراد أو نظام يرجع إلى الرأي وتغلب فيه مصلحة المشرعين، ولا يرجعون في تشريعهم إلى منهج الله وشريعته، ولا يعني إطلاق اسم الجاهلية على المجتمع أن أفراد كفار، بل يطلق عليه إنه دار كفر، لأنه يتحاكم إلى شرع غير شرع الله. ويقول الشيخ عمر عبد الرحمن أن الشكل الوحيد للدولة الذي يضمن أن تكون الحاكمة لله هو الخلافة الإسلامية، والحاكم فيها ملتزم بالاسلام وتطبيقه، وأما في الانظمة المدنية فالحكومة تنتزع حق الله في التشريع لنفسها^{٤٤٧}.

ويعارض الشيخ عبد الرحمن فكرة تعدد الأحزاب كنظام للحكم ويرى، أنه لا يوجد إلا حزبان في الدولة الإسلامية، حزب الله وتمثله الجماعة الإسلامية، وحزب الشيطان وتمثله كل الأحزاب والحركات الأخرى.

كما يتمسك الشيخ بفكرة الجزية يدفعها غير المسلمين مقابل اعفائهم من الجهاد. وترى الجماعة أنه لا يمكن مصالحة إسرائيل والولايات المتحدة التي

^{٤٤٤} سلوى العوا مرجع سابق، ص ٦٧.

^{٤٤٥} عقب ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١ شهدت القاهرة مظاهرة في ابريل أمام السفارة الأمريكية تطالب بالإفراج عن الشيخ عمر عبد الرحمن، كما أن هناك وساطة قطرية للإفراج عنه.

^{٤٤٦} حدثت التفجيرات في ٢٦ فبراير ١٩٩٣ بواسطة سيارة مفخخة في مراب مبنى التجارة العالمي بنيويورك، وأسفر الحادث عن قتل ستة أشخاص وجرح أكثر من ألف شخص.

^{٤٤٧} عبد المنعم الحنفي، مرجع سابق، ص ص ٢٢٧-٢٢٩.

تدعمها لاجراجهما المسلمين من فلسطين وحربهما للإسلام وتنادي الجماعة بالخيار العسكري.

وهناك عدة تيارات داخل الجماعة الإسلامية، الأول أتخذ خطأ مواليا للإخوان تركز في جامعتي القاهرة والإسكندرية، والثاني اقترب من خط الجهاد في جامعات الصعيد، والثالث سلفي محدد انحصر في جامعة الإسكندرية^{٤٤٨}.

وقد اندمج تيار الجماعة في الصعيد مع تنظيم الجهاد، أما تيار الجماعة الموالي للإخوان فقد توارى منذ ١٩٨١، ليظهر على الساحة تيار الجهاد والذي ارتبط بحادثتين تاريخيتين هما حادث اغتيال الرئيس السادات الذي تم بالتنسيق مع تنظيم الجهاد، الثاني هو حادث اسيوط (سيتم الإشارة إليهما لاحقاً).

ترى بعض الدراسات أنه لم يكن للجماعة خطة عمل واضحة، ولم تكن لها مراجع فقهية معينة تستقي منها أساليبها في المعارضة السياسية، ولم تصدر مؤلفات الجماعة إلا في الفترة ما بين ١٩٨١ و ١٩٨٤، بينما كان مؤسسوها في انتظار الحكم عليهم بالإعدام^{٤٤٩}.

بينما ترى دراسات أخرى أن أفكار الجماعة تتضح في عدد من الأدبيات أهمها: ميثاق العمل الإسلامي للجماعة والذي صدر في سجن ليمن طره في ٢٧ فبراير ١٩٨٤، وكتاب أصناف الحكام لأبي عمرو عبد الحكيم حسان، ومرافعة الشيخ عمر عبد الرحمن والتي نشرت في كتاب بعنوان كلمة حق.

أما عن الهيكل التنظيمي للجماعة الإسلامية فهناك القيادة العامة والتي تضم أمراء المحافظات وأمراء المناطق والمدن والقرى وأمراء المساجد، ومجلس الشورى، والتخصصات النوعية التي تضم الإعلام والسياسة والتربية والدعوة^{٤٥٠}.

وعن الجماعة الإسلامية في الوقت الحاضر، فمنذ أن أعلنت الجماعة عام ١٩٩٧ عن مبادرة وقف العنف- فالجماعة كانت مسئولة عن أكثر من ٩٥% من

^{٤٤٨} هالة مصطفى، مرجع سابق، ص ٢١٤.

^{٤٤٩} سلوى العوا، مرجع سابق، ص ٨٧.

^{٤٥٠} هالة مصطفى، مرجع سابق، ص ٢٢٢.

عمليات العنف خلال فترة التسعينات- ثم إعلانها عن مراجعة أفكارها لم تعد الجماعة تفضل العنف كوسيلة من وسائل التغيير، وبدأت في التركيز على الدعوة والتربية، وانتقلت من فئة الحركات الإسلامية المتشددة إلى فئة الحركات الإسلامية المعتدلة.

بعد ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١ أعلن المتحدث الرسمي باسم الجماعة اسامة حافظ أن الجماعة ستشهد انتخابات داخلية تمهيدا لإعادة تنظيمها وتشكيل جمعية عمومية ومجلس شورى جديد، خاصة بعد استقالة الدكتور كرم زهدي رئيس مجلس شورى الجماعة، والدكتور ناجح ابراهيم عضو المجلس، كما أكد أن فكرة تأسيس حزب للجماعة مطروحة بعد الانتخابات، وأن الجماعة يمكنها ممارسة العمل السياسي من خلال حزب أو من دونه.

كما صرح الدكتور عصام درباله، عضو مجلس شورى الجماعة أن على الجماعة مواكبة التطورات بعد الثورة من خلال إعادة تنظيمها داخليا وإتاحة الفرصة لجميع الأعضاء للمشاركة في وضع تصورات ورؤى جديدة للمجلس، وأوضح أن الجماعة تريد تحقيق مبدأ العلانية في عملها بدلا من عمل التنظيمات السرية التي لم يعد لها معنى بعد الثورة^{٤٥١}.

ب. موقف الجماعة الإسلامية من العنف:

والجهاد لدى الجماعة الإسلامية ليس القتال فقط، إنما معناه أكبر، ومنه الدعوة إلى الله ونشر فكر الجماعة، وتعبئة المساندين لها وإقناع العامة بأهدافها، وتربية الأعضاء والقيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لذا كانت الجماعة تقوم بمهاجمة الملاحية ومحلات بيع الخمر والفيديو والساحات اللاتي يسرن في الطرقات متبرجات والعروض المسرحية^{٤٥٢}.

وقد قامت الجماعة بشن العديد من أعمال العنف خاصة في صعيد مصر، والتي شهدت اعتداءات ومشاجرات واعتداءات على محلات الفيديو وأماكن بيع الخمر، وعلى المارة في الشوارع وعرفت تلك

⁴⁵¹ <http://www.almasryalyoum.com/node/380482>

⁴⁵² الحنفي، مرجع سابق، ص ٢٢٩.

الأحداث بأحداث المنيا ١٩٧٩^{٤٥٣}.

وتحالف تيار الجماعة الإسلامية بالصعيد مع تنظيم الجهاد الذي كان يتزعمه عبد السلام فرج وتم التنسيق بين التنظيمين للإعداد لاعتقال الرئيس السادات في ٦ أكتوبر ١٩٨١، كما تورطت الجماعة في عمليات عنف ضد الأهالي المسلمين والمسيحيين على السواء، وفي ٨ أكتوبر ١٩٨١م قام بعض أفراد الجناح العسكري للجماعة الإسلامية بمهاجمة مديرية أمن أسيوط ومراكز الشرطة واحتلال المدينة ودارت بينهم وبين قوات الأمن المصرية معركة قتل فيها العديد من كبار رجال الشرطة والقوات الخاصة، عرفت تلك الأحداث بأحداث أسيوط، وانتهت بالقبض على قيادات وأعضاء بالجماعة وعلى رأسهم الدكتور ناجح إبراهيم وكرم زهدي وعصام درباله، والحكم عليهم بالأشغال الشاقة المؤبدة لمدة ٢٥ عاماً^{٤٥٤}.

ويذكر أن أعمال العنف السابقة لم تكن تتسم بالعمل المنظم، فلم يكن لدى الجماعة كيان إداري منظم حتى أوائل ١٩٨١، كما لم تكن لها خطة عمل واضحة كما سبقت الإشارة^{٤٥٥}.

بعد إصدار الحكم على قيادات الجماعة، قامت الحكومة في عام ١٩٨٤ بالإفراج عن المبرئين وأصحاب الأحكام المخففة.

وبعد عدة سنوات عادت أعمال العنف مع أعمال العنف التي شهدتها عين شمس بالقاهرة، وامبابه بالجيزة في ١٩٨٧، ثم محاولة اغتيال وزير الداخلية الأسبق زكي بدر في ١٩٨٩، وكان الرد عليها من قبل النظام اغتيال علاء محيي الدين المتحدث الرسمي باسم الجماعة في ١٩٩٩، واتهمت الجماعة باغتيال رفعت المحجوب رئيس مجلس الشعب في ١٩٩٠ كرد لاغتيال محيي الدين، وفي وقت لاحق صدرت أحكام ببراءة الجماعة من اغتيال المحجوب، كما قامت الجماعة عام ١٩٩٢ باغتيال الكاتب العلماني فرج فوده، وفي عام ١٩٩٣

⁴⁵³ سلوى العوا، مرجع سابق، ص ٨٤، ص ٨٥.

⁴⁵⁴ <http://www.saaaid.net/feraq/mthahb/19.htm>

⁴⁵⁵ سلوى العوا، مرجع سابق، ص ٨٧.

حاولت الجماعة اغتيال الكاتب نجيب محفوظ، وفي عام ١٩٩٥ حاولت الجماعة اغتيال الرئيس مبارك^{٤٥٦}.

ثم جاءت مبادرة وقف العنف في ١٩٩٧، ولكن ما لبث أن وقعت حادثة الأقصر التي استهدفت عددا من السياح في ١٩٩٧، وتوقفت أعمال العنف عقب تلك الحادثة، وقامت الجماعة بمراجعة أفكارها، وتم إطلاق معظم قيادات الجماعة خلال الفترة ما بين ٢٠٠١-٢٠٠٥، وفي عام ٢٠٠٦ شهد إطلاق موقع الجماعة الإسلامية على الانترنت لتعاود نشاطها الدعوي^{٤٥٧}.

ويذكر د. حسن بكر أحمد أن السبب وراء أعمال العنف التي قامت بها الجماعة الإسلامية هو قتل متحدّثها الرسمي علاء محيي الدين في اغسطس ١٩٩٠، على الرغم من أن محيي الدين لم يكن من مشجعي العنف، ولم يتهم في إحدى المرات التي اعتقل فيها بأنه استخدم العنف في التعامل مع السلطات أو مع الغير ما عدا حيازة منشورات، فالقتل خارج المحكمة يعطي شرعية للعنف السياسي والقتل المضاد.

ومما زاد أعمال العنف إجراءات القبض والاعتقال التي تتم لاقارب المطلوبين ونويعهم وتعذيبهم في السجون، إضافة إلى ضرب وتعذيب المسجونين من أفراد الجماعة، مما يجعلهم يصرون على الانتقام من جلادهم بعد ذلك وبأي أسلوب^{٤٥٨}.

و كانت الجماعة تُرجع قيامها بأعمال العنف إلى ممارسات الحكومة ضدها، فقد ذكرت في إحدى نشراتها "أن الجماعة الإسلامية مارست كافة الأساليب السلمية المتاحة.. من عقد المؤتمرات وتنظيم المسيرات، وتوزيع البيانات.. بالإضافة إلى اللجوء إلى القضاء.. إلا أن ذلك لا ينفي حدوث عدة صدامات في أماكن كثيرة في العاصمة ومعظم المحافظات نتيجة اقتحام المساجد، ومحاولة منع اللقاءات الأسبوعية التي تعدها الجماعة الإسلامية.. إلا أنه

⁴⁵⁶ مصطفى كامل، مرجع سابق ص ١٤.

⁴⁵⁷ المرجع السابق، ص ٥٩.

⁴⁵⁸ محمد اشتية، مرجع سابق، ص ٤٠.

باستقراء الصدامات تظهر حقيقة هامة، وهي أن الدولة دائما هي التي تبدأ بالصدام أو تسعى لافتعاله^{٤٥٩}.

وعن مراجعة الجماعة لأفكارها وخاصة فيما يتعلق باستخدام القوة والعنف كادوات رئيسية للتغير، فقد بدأت الجماعة في ذلك منذ إعلان مبادرة وقف العنف ١٩٩٧، وصدر قرار مجلس شورى الجماعة في مارس ١٩٩٩ بالوقف النهائي والشامل لكافة عمليات العنف، وتبعها تقديم الجماعة الإسلامية لمراجعات لأفكارها ومواقفها.

ومع هذا التحول الجديد أخذت الجماعة في تأسيس نظرية جديدة ظهرت في العديد من الكتب التي أصدرتها الجماعة ومنها: مبادرة وقف العنف رؤية واقعية ونظرة شرعية، وحرمة الغلو في الدين وتكفير المسلمين، والنصح والتبيين في تصحيح مفاهيم المحتسبين، وتسليط الأضواء علي ما وقع في الجهاد من أخطاء.

وتلك الكتابات أوضحت الصورة الجديدة للجماعة، وأنها انتقلت من جماعة تتبنى رؤية تغيير شاملة، إلى جماعة تتبنى الدعوة والتربية حتى أنها ابتعدت عن العمل السياسي، وقد وافقت قيادات الجماعة في الداخل والخارج وأعضاؤها على تلك المراجعات.

و تبعها تنظيم الجهاد في هذه المراجعة، ويشير الباحثون أن هناك عدة أسباب وراء هذا التحول وهذه المراجعات. ومن أهمها:

- النجاحات النسبية التي حققتها الحملات الأمنية والتي يرون أنها خلخلت صفوف الجماعة الإسلامية بصورة أثرت على تماسكها الأمر الذي جعلها تعيد النظر في مفاهيمها وأفعالها، وقد تغيرت استراتيجية النظام تجاه الجماعة بعد إعلانها مبادرة وقف العنف نتيجة اقتناع بعض المسؤولين بصدق المبادرة.

- أيضا الخبرة الطويلة التي اكتسبها قادة مؤسسي الجماعة من خلال بقائهم في السجون المصرية منذ عام ١٩٨١ وحتى إعلان مبادرة

^{٤٥٩} رضوان الشيباني: مرجع سابق، ص ٢٥٣.
٢٢٣

وقف العنف في ١٩٩٧، حيث انتقلوا من مرحلة الشباب بكل ما فيها من حماس إلى مرحلة الكهولة التي توجب عليهم التفكير بحكمة ورصانة، كما تضمنت فترة السجن عزلة القيادات عن التفاعلات اليومية والوقت الطويل للإطلاع على المدراس المختلفة للفكر الإسلامي^{٤٦٠}.

وهذه المراجعة التي قامت بها الجماعة الإسلامية هي أول مبادرة في تاريخ الحركة الإسلامية منذ أكثر من مائة عام، وترسخ فيها مفهوم المراجعة الشرعية والفقهية والذي كان موجودا من قبل ثم غاب عن الأمة فترة من الزمن واندثر مع الحركات الإسلامية الحديثة حتى ارتبط مفهوم المراجعة بمفاهيم التخاضل أو التنازل عن الشرع أو مdahنة النظام.

ج. موقف الجماعة الإسلامية من النظام:

الجماعة تكفر النظام ولكنها لا تكفر المجتمع، وتسعى إلى إقامة دولة الخلافة الإسلامية وفقا لميثاق عمل الجماعة، وقد عارضت الجماعة النظام السياسي والحياة السياسية والأحزاب وحدثت العديد من الصدامات بين الجماعة والنظام، ولم يكن موقف الجماعة هذا هو السبب الوحيد الذي قادها للصدام مع النظام، وإنما يمكن تحديد بعض المواقف الأخرى التي أدت إلى تفاقم هذا الصدام، ومن ذلك موقف الجماعة من إسرائيل ومن معاهدة السلام وعمليات التطبيع، وقد أصدرت الجماعة الإسلامية عدة بيانات ونظمت عدة مؤتمرات لاستنكار عملية السلام والمبادرة والتطبيع، الأمر الذي أدى إلى تكرار حوادث الصدام مع النظام.

كما أن الجماعة أيدت الثورة الإيرانية وتساعد التوتر بين الجماعة والنظام عندما استضافت مصر شاة إيران، فقامت مظاهرات ضخمة في اسبوط تعارض استضافة الشاة^{٤٦١}.

ومن القضايا التي أدت إلى تصعيد التوتر بين النظام والجماعة قضية تطبيق الشريعة الإسلامية وقضية تغيير المنكر، كما حدث خلاف ومصادمات بين الطرفين عقب صدور قرارات سبتمبر ١٩٨١، والتي شملت قرارا باعتقال والتحفظ على قيادات الجماعة الإسلامية وأبرز أعضائها.

واستمرت المصادمات مع النظام خاصة بعد مقتل المتحدث الرسمي باسم الجماعة علاء محيي الدين، إلى أن تقدمت الجماعة بمبادرة وقف العنف في ١٩٩٧.

وقبل تقديم الجماعة لمبادرة وقف العنف كانت الجماعة ترحب بالحوار بين النظام والحركات الإسلامية إلا أنها كانت تفرض عدة شروط لإجراء الحوار أهمها أن تلتزم الدولة بنتائج هذا الحوار كاملة، وأن يجري الحوار مع قيادات الجماعة، وأن ترفع الدولة كافة الضغوط والقيود التي تحول دون إجراء حوار متكافئ، وعلى الرغم من تأكيدات الجماعة على هذه الشروط إلا أنها أجرت العديد من الحوارات والمناظرات مع القيادة الدينية والسياسية دون التزامها بتلك الشروط^{٤٦٢}.

بعد تقديم الجماعة لمبادرة وقف العنف وتقديمها للمراجعات الخاصة بأفكارها تغيير موقف الجماعة من النظام حيث اعترفت به، واعادت النظر في رؤيتها المتصلبة التي كانت من خلالها ترى أن النظام المصري نظام كافر، وراجعت الجماعة نفسها وأوضحت أن هناك ظروفًا مخففة تجيز التسامح مع النظام الذي لا يطبق الشريعة على أكمل وجه، أو لا يحكم وفقًا لها، وأنه من غير الممكن وصفه بأنه مرتد، فقد تكون لديه أسباب هامة لعدم تطبيق أحكام الشريعة، منها أنها قد تحدث توترات بين الطوائف الدينية المختلفة، وأن فشل الأنظمة في الحكم وفقًا للشريعة الإسلامية هو كثير من الأحيان دليل على إهمال الحكام أكثر من كونه دليل على كفرهم^{٤٦٣}.

⁴⁶² المرجع السابق، ص ٢٣٦.

⁴⁶³ عمرو حمزاوي، مرجع سابق، ص ١١.

د. علاقة الجماعة الإسلامية بالحركات الإسلامية الأخرى:

وجهت الجماعة الإسلامية في السبعينات انتقادات عنيفة لموقف الإخوان من النظام والذي وصفته بالمهادنة، وترغم أمراء أسيوط وسوهاج وقنا وأسوان وبعض قيادات المنيا هذه الحملة ضد الإخوان وكان على رأسهم كرم زهدي، وناجح إبراهيم، وعصام درباله، وعاصم عبد الماجد، وهذه القيادات هي التي قادت تيار الجماعة في الصعيد وهي التي فتحت المجال للتعاون مع تنظيم الجهاد خاصة وأنها رفضت مبدأ العمل السياسي من خلال القنوات القانونية والحزبية^{٤٦٤}.

حيث تعيب الجماعة على مشاركة الإخوان المسلمين في الانتخابات البرلمانية، وكان الشيخ عمر عبد الرحمن قد وصف مشاركة الإخوان في انتخابات ١٩٨٤ بأنها اثم عظيم وذنب كبير، لأن أي برلمان اختصاصه سن القوانين الوضعية لا يمكن أن تهمه الشريعة الإسلامية^{٤٦٥}.

أما بالنسبة لتنظيم الجهاد فكما سبق الإشارة إليه فقد اندمج تيار الجماعة الإسلامية في الصعيد مع تنظيم الجهاد، وتم تشكيل مجلس شورى من أحد عشر عضواً وتولى الشيخ عمر عبد الرحمن إمارة المجلس. وعن علاقة الجماعة الإسلامية بجماعة التكفير والهجرة، فالجماعة الإسلامية ترى أن التكفير والهجرة تحمل عقائد فاسدة ضالة والإسلام بريء منها تماماً وأن علماء الإسلام قد كشفوا منذ قرون عن خللها وزيفها وخروجها عن الدين.

^{٤٦٤} هالة مصطفى، مرجع سابق، ص ٢١٤.

^{٤٦٥} عبد المنعم الحنفي، مرجع سابق، ص ٢٢٩.

ثالثاً: مقارنة بين أهم الحركات الإسلامية في مصر:

ستكون أوجه المقارنة بين أهم الحركات الإسلامية في مصر مبنية على النقاط التي تم تناولها عند الحديث عن كل حركة بالتفصيل، كما يلي:

١. النشأة والأفكار والأهداف والعضوية:

تختلف ظروف نشأة جماعة الإخوان المسلمين عن باقي الحركات، فقد كانت رد فعل للاستعمار البريطاني وسياساته، أما باقي الحركات فمعظمها نشأت نتيجة الانشقاق عن الإخوان أو عن حركة أخرى، فجماعة الفنية العسكرية تأثر مؤسسها بالإخوان، وانضم إليه كوادر من الإخوان.

ومؤسس جماعة التكفير والهجرة عضو سابق بالإخوان وانشق عنهم، وكذلك مؤسس الجهاد عبدالسلام فرج انشق عن الإخوان، وإحدى فصائل تنظيم الجهاد وهو فصيل سالم الرحال كان من أعضاء الفنية العسكرية.

فكرياً كانت جماعة التكفير والهجرة أكثر الجماعات تشدداً وسلفية، وتعتمد على القرآن والسنة، وتنبذ ما سواهم باستثناء اجتهاد أميرها شكري مصطفى، ويقترب منها فكر تنظيم الجهاد الذي يركز أيضاً على القرآن والسنة ولكنه أكثر تحملاً في فهم الواقع، وأكثر انفتاحاً على الفكر الإسلامي المعاصر.

وعن أهداف تلك الحركات فقد سعت جميعها إلى إقامة دولة إسلامية وتطبيق الشريعة الإسلامية، ولكنها اختلفت حول الوسائل التي استخدمتها كل حركة لتنفيذ تلك الأهداف.

وبالنسبة لعضوية تلك الجماعات فقد كانت تعتمد على القرابة والصداقة ودور العبادة، وكانت أكثر الجماعات انفتاحاً فيما يتعلق بالعضوية هي تنظيم الجهاد الذي لم يكن مهماً لديه أن يكون المتقدم عضواً في أي جماعة إسلامية أخرى، وأفراد الطبقتين الوسطى والدنيا هم المكون الرئيس لتلك الحركات مع وجود عدد بسيط من الطبقة الغنية، والملاحظة الجديرة بالذكر أن معظم الأعضاء هم من ذوي التخصصات العلمية كالطب والهندسة والعلوم، على حساب أصحاب التخصصات النظرية.

٢. موقفها من العنف:

كما سبقَت الإشارة فإن جميع الحركات الإسلامية في مصر سعت إلى إقامة دولة إسلامية وتطبيق الشريعة الإسلامية، ولكنها اختلفت حول الوسائل التي تبنتها لتحقيق تلك الأهداف فالبعض تبنى الوسائل السلمية كالإخوان بعد السبعينات، والعديد منها تبنت العنف.

وبالنسبة لتبني الحركات الإسلامية المصرية للعنف، فجميعها تبنت العنف ومارسه وكانت أكثر الجماعات استخداماً له الجهاد والجماعة الإسلامية، ولكن العديد منها نبذ في وقت لاحق، وكانت أولها جماعة الإخوان والتي أعلنت نبذها للعنف وتبنيها لمبدأ الدعوة السلمية وبناء المؤسسات الخدمية، وتلاها الجهاد والجماعة الإسلامية، أما التكفير والهجرة والفنية العسكرية فلم يكتب لهما البقاء لوقت طويل، وتفككت عقب وفاة مؤسسيها.

كما اختلفت وجهات نظر تلك الحركات حول مراحل تحقيق تلك الأهداف فالإخوان يروا أن ذلك يتحقق من خلال فكرة التدرج والمرحلية، أما باقي الحركات فترفض التدرج.

أما عن موقف الحركات من الجهاد فالإخوان يروا أن الجهاد من أنبل الغايات، ومن أفضل الوسائل، وأن الله حرم العدوان، وأرشد المسلمين إلى الرحمة خلال إعلان الجهاد، وأن الجهاد وسيلة لدفع الاعتداء والإيذاء الذي يتعرض له المسلمون، وكما أنه وسيلة لإقامة دولة الإسلام.

والفنية العسكرية ترى أنه الطريق الوحيد لإقامة الدولة الإسلامية، والتكفير والهجرة ترى أن الجهاد ضد الدولة الكافرة التي تحكم بغير ما أنزل الله وضد المجتمع الجاهلي الذي ارتضى هذا الحكم هو واجب ديني.

وهناك خلاف بين تلك الحركات حول تحديد العدو الذي يجب إعلان الجهاد لمقاتلته، فالإخوان يروا أن العدو البعيد هو الأولى بالقتال والمتمثل في إسرائيل، أما تنظيم الجهاد والجماعة الإسلامية فترى أن الجهاد يجب أن يوجه للعدو القريب والمتمثل في الحكام.

٣. موقفها من النظام:

وعن موقف هذه الحركات من النظام المصري الحاكم تكفر كل من التكفير والهجرة، الفنية العسكرية، الجهاد، الجماعة الإسلامية أن النظام والحاكم، كونه لا يحكم بما أنزل الله عليه، وترى أنه يجب الخروج عليه، ولا تقتصر هذه النظرة على النظام المصري فقط، بل وتشمل جميع النظم العربية التي لا تحكم بالشريعة الإسلامية،

والجدير بالذكر أن الفنية العسكرية تكفر انظمة الحكم بالبلاد الإسلامية ومن يواليها إلا من كان مكرها، وتكفر كل من يدافع عن حكومة كافرة، و جماعة التكفير والهجرة تكفر النظام والمجتمع ولا تفرق بينهما، حكمت بالكفر على الجميع ودعت الاعتزال والهجرة.

كما ترفض تلك الجماعات فكرة الديمقراطية وترفض المشاركة في الحياة السياسية في ظل هذا النظام خاصة الجهاد والجماعة الإسلامية وحرمت دخول المجالس النيابية باعتبار أنها تتعدى على حق الله في التشريع، واعتبرنا الديمقراطية سببا من أسباب التكفير للحكومة المصرية.

وكان هذا سبب الخلاف بين الحركات الإسلامية في مصر وجماعة الإخوان التي شاركت في الحياة السياسية، وشاركت في الانتخابات البرلمانية والمحلية، فالإخوان لديهم تفسير مختلف للحاكمية ولدور الفرد في التشريع، حيث يروا أن الله أذن للناس بأن يضعوا لأنفسهم بعض التشريعات أو التنظيمات التي تنظم جانباً من حياتهم حسب ما تهديهم إليه عقولهم في مقاصد عامة وغايات حددها الله بشرط ألا يخللوا حراماً ولا يحرّموا حلالاً.

٤. علاقة الحركات الإسلامية المختلفة ببعضها البعض:

على الرغم من أن جميع الحركات الإسلامية تؤكد على الوحدة والأخوة والتآلف، إلا أن ذلك لم يرى على أرض الواقع، فهناك خلاف بين الحركات الإسلامية وبعضها، فكما رأينا فيما سبق هناك خلاف بين الإخوان وباقي الحركات بسبب الخلاف الفكري بينها.

كما أن الإخوان يؤكدون على معنى الوحدة في إطار التنوع، أما الجهاد

والجماعة الإسلامية فهما من دعاة الاندماج، وتمكنت الجماعتين من الاتحاد لفترة ولكن ذلك الاتحاد لم يستمر فترة طويلة بسبب الخلاف حول القيادة. والجدير بالذكر هنا أن الحركات الإسلامية المصرية كانت حريصة على ألا يحدث صدام فيما بينها وتترك الصدام الأساسي مع النظام، وكانت تحذر في أدبياتها من خطر ضرب الحركات الإسلامية ببعضها البعض.

الفصل الثالث

الحركات الإسلامية في اليمن

تمهيد:

سيتم من خلال هذا الفصل دراسة المراحل المختلفة التي مرت بها الحركات الإسلامية في اليمن، وعرضا لأهم الحركات الإسلامية وأفكارها وهياكلها التنظيمية ومواقفها من عدة قضايا، ومن هنا سيتناول هذا الفصل ثلاث نقاط كالتالي:

أولاً: تطور الحركات الإسلامية في اليمن.

ثانياً: أهم الحركات الإسلامية في اليمن.

ثالثاً: مقارنة بين أهم الحركات الإسلامية في اليمن.

أولاً: مراحل تطور الحركات الإسلامية:

يرى العديد من الباحثين اليمنيين أن الإسلاميون في شمال اليمن هم خلاصة كل الحركات السياسية والثقافية التي بدأت تظهر بوضوح منذ أواخر الأربعينات من القرن الماضي وتحديدًا منذ فبراير ١٩٤٨ تاريخ أول حركة دستورية استهدفت في الأساس الانتقال بنظام الحكم في شمال اليمن من الملكية المطلقة إلى الإمامة الدستورية^{٤٦٦}.

ويذكر العديد منهم أنه منذ فشل الانقلاب وحتى ثورة ٢٦ سبتمبر ١٩٦٢ اختفى الإسلاميين حتى أسس عبده محمد المخلافي حركة الطليعة العربية الإسلامية عام ١٩٦٣ في العام التالي للثورة فظلت حركة سياسية على غرار تنظيم الإخوان المسلمين في مصر.

بل أن ما آلت إليه هذه الحركة ورموزها في النهاية تدل على أنها كانت

⁴⁶⁶ عبد الفتاح الحكيمي: الإسلاميون والسياسة، الإخوان المسلمين نموذجاً (صنعاء: المنتدى الجامعي، سلسلة قضايا معاصرة (٤٩)، ٢٠٠٣) ص ١١.

النواة الأولى لآخوان اليمن، ويمكن القول أنه لم يكن هناك جماعة إسلامية منظمة ولم يكن هناك أي وجود لتنظيم سياسي حركي معلن إلى أن جاءت مرحلة منتصف الستينيات عندما ظهر حماس أحد أطراف النزاع في الصراع الملكي الجمهوري على السلطة بتقديم مسمى (الدولة الإسلامية) باعتباره الحل الوسط لصراع الأطراف رغم أن هذا المسمى حمل بداخله في واقع الأمر مشروع إدخال اليمن ضمن نمط حكم مشابه في المنطقة لا تكون الشريعة الإسلامية هي مصدر السلطة ومرجعيتها وحسب بل تتنقي معها الضرورة أيضا إلى وجود دستور عدا القرآن والسنة^{٤٦٧}.

بينما يرى آخرون أن الحركة الإسلامية نشأت في اليمن في فترة الثلاثينات من القرن العشرين، وقد كانت نشأتها منذ البداية مرتبطة بالحركة الوطنية ضد النظام الملكي الإمامي في الشمال، وضد الاحتلال البريطاني في الجنوب^{٤٦٨}. وقد مرت الحركة الإسلامية اليمنية بأطوار ومراحل عدة وأحاطت بها ظروف مختلفة من طور لآخر، ومن مرحلة لأخرى أثرت في تشكيل رؤيتها، ويمكن تقسيم هذه المراحل إلى ثلاث مراحل رئيسة هي:

المرحلة الأولى: كانت خلال فترة الثلاثينات، إلا أنها كانت قصيرة ولم تؤد إلى ظهور حركة إسلامية سياسية نشطة ومؤثرة، غير أن ذلك لا يعني غياب الفكر الإسلامي نهائيا عن الحياة السياسية ولكنه كان في إطار محدود وضعيف التأثير، فبعد فشل انقلاب ١٩٤٨ برزت عصبية الحق والعدالة التي أسسها إبراهيم بن علي الوزير غير أن العصبية جوبهت من قبل النظام الإمامي الأمر الذي حولها إلى معارضة خارج الوطن.

أما جنوب البلاد فقد تأسست في عام ١٩٤٩ الجمعية الإسلامية الكبرى، وكانت أقرب إلى الحزب السياسي منها إلى التجمع الديني الصرف، وكان قيام

⁴⁶⁷ عبد الفتاح الحكيمي، مرجع سابق، ص ١٧.

⁴⁶⁸ عمر محمد عمر: الحركة الإسلامية اليمنية ورؤيتها لقضية المعارضة، الأصوليات الدينية وحوار الحضارات، وثائق الندوة التي نظمها المركز العام للدراسات والبحوث والإصدار خلال الفترة ١٢-١٦ يونيو ٢٠٠٢، (عدن: المركز العام للدراسات والبحوث والإصدار، الجزء الثاني، الإسلاميون في اليمن، دار جامعة عدن للطباعة والنشر، ٢٠٠٢) ص ١٤٦.

الجمعية في ظل الاحتلال البريطاني لعدن، والذي كانت سياسته تتجه نحو طمس هويتها الوطنية والإسلامية من خلال عملية التغريب التي كانت تجري في المستعمرة وأيضاً من خلال محاولة تغيير التركيب الديموغرافي لسكان المدينة، وإعطائها تميزاً وخصوصية تعزلها عن بقية أجزاء الوطن، لذا تأسست الجمعية الإسلامية للتصدي لتلك السياسات في عدن، واتخذت المعارضة التي اضطلعت بها الجمعية طابعاً فكرياً واجتماعياً ودينياً، ولكن سرعان ما انحلت الجمعية واتجه بعض من قياداتها إلى تأسيس حزب بديل هو رابطة أبناء الجنوب العربي^{٤٦٩}.

ومنذ مطلع الخمسينات حتى مطلع الستينات لم يشهد اليمن نشاطاً يذكر للحركة الإسلامية في اليمن.

المرحلة الثانية: بدأت في مطلع الستينات وانتهت في أواخر الثمانينات،

فمنذ قيام ثورة ٢٦ سبتمبر ١٩٦٢ عادت الحركة الإسلامية إلى النشاط، وظهر اتحاد القوى الشعبية اليمنية، والذي تأسس في المنفى عام ١٩٦١ كحزب إسلامي عادت قيادته إلى الوطن وحاولت أن تسهم في الحياة السياسية غير أن موقفه من النظام الجمهوري كان مشوشاً وفي خضم الصراع الذي كان دائراً بين معسكري الجمهوريين والملكيين، وحاول اتحاد القوى أن يتخذ موقفاً مغايراً من خلال الدعوة إلى قيام دولة إسلامية، لاجمهورية ولا ملكية، ويرى البعض أن هذا الموقف أضعف أي إسهام أو دور له في الحياة السياسية فتحوّلت معظم قياداته إلى الخارج مرة أخرى.

كما شهدت فترة منتصف الستينات محاولة لإقامة تنظيم سياسي ديني أو إسلامي هو (حزب الله) وكانت الدعوة له والتي اضطلعت بها الشهيد محمد محمود الزبييري تقوم على قاعدة حل الصراع الذي تشهده الساحة اليمنية بين الجمهوريين والملكيين، غير أن هذا الحزب أو مشروع الحزب قد مات في المهد بمقتل الزبييري في إبريل ١٩٦٥.

⁴⁶⁹ عمر محمد عمر: الحركة الإسلامية اليمنية ورؤيتها لقضية المعارضة، مرجع سابق ص ١٤٦-١٤٨.

وعلى الرغم من ذلك يرى العديد من المختصين أن الحركة الإسلامية في اليمن خلال هذه المرحلة قد حظت زيادة عن سواها من البلدان بحظ وافر من الاهتمام والعناية خاصة في الفترة التالية للثورة مباشرة، ووجدت المناخ المناسب للتوسع، وأن بداية هذا التوسع وبداية دخول الإسلاميين في الحياة السياسية كان مع تولي محمد الزبيري منصب وزير التربية بين عام ١٩٦٢-١٩٦٤، وأن البداية التنظيمية لها جاءت في عام ١٩٦٩، حيث كان للحركة الإسلامية دور مهم في وضع مواد الدستور الدائم للبلاد، ومنذ ذلك الوقت أصبح هناك توجه منظم للمشاركة في بناء الدولة اليمنية، والسعي لتولي العديد من المناصب الحكومية وعلى مختلف المستويات^{٤٧٠}.

في الفترة ذاتها أخذت بوادر إقامة تنظيم الإخوان المسلمين تظهر في الحياة السياسية اليمنية غير أنها لم تتخذ صيغتها النهائية كحزب أو جماعة للإخوان المسلمين إلا في عام ١٩٧٠ وتحت مظلة السلطة في شمال اليمن^{٤٧١}.

وخلال هذه المرحلة ظهرت جماعة سلفية هي جماعة مقبل الوادعي بين عامي ١٩٧٩-١٩٨٠، وكانت الجماعة في البداية قد اندمجت مع الجبهة الإسلامية التي أنشأها الإخوان المسلمين، ولكن سرعان ما تراجعت الجماعة عن ذلك التحالف.

وفي عام ١٩٨٦ ظهر تنظيم إسلامي آخر هو اتحاد القوى الإسلامية الثورية، ورفع هذا التنظيم شعارات مناهضة للسلطة في الشمال، إلا أن الكثير من المحللين يرون أنه لم يكن لهذا التنظيم أي دور يذكر على الصعيد السياسي، وكان برنامج هذا الحزب الذي صدر في العام ١٩٨٨ يهدف إلى إقامة نظام إسلامي شوروي وثوري عادل، ولم يصدر عن هذا الحزب برنامجاً جديداً بعد الوحدة^{٤٧٢}.

⁴⁷⁰ <http://www.islamismscope.com/index.php?art/id:209>

⁴⁷¹ عمر محمد عمر، مرجع سابق ص ١٤٨، ص ١٤٩.

⁴⁷² فارس السقايف، الحركات الإسلامية والعنف في اليمن، مرجع سابق، ص ٤١٧، ص ٤١٨.

أما في الجنوب فلم ينشأ أي تنظيم سياسي إسلامي منذ أن نال الجنوب استقلاله في ٣٠ نوفمبر ١٩٦٧، وعندما استولى يسار الجبهة القومية على السلطة في ٢٢ يونيو ١٩٦٩ برزت أصوات إسلامية معارضة للتوجهات اليسارية من قبل عدد من رجال الدين البارزين، لكنها قمعت بشدة^{٤٧٣}.

وقامت الجبهة القومية بإغلاق الجمعيات والمؤسسات التي كانت تمارس أنشطة تقليدية منذ الفترة السابقة للاستقلال، كما أن الجبهة اعتبرت أن التنظيمات السياسية الإسلامية تنظيمات معارضة للثورة، وأن القوى السياسية الإسلامية ترتبط بقوى الثورة المضادة لذلك حظرت هذه التنظيمات مما اضطر أنصارها إلى الالتجاء إلى الشمال أو الابتعاد عن ممارسة أي نشاط سياسي أو تنظيمي^{٤٧٤}.

وقد مرت اليمن خلال هذه المرحلة بالعديد من الأحداث والاضطرابات السياسية والمواجهات المسلحة، وكان للحركة الإسلامية نصيب من تلك الأحداث خاصة في المواجهات التي عرفت بحرب المناطق الوسطى، والتي كانت موجهة ضد بقاء الشيوعية في الجنوب في ذلك الوقت، وأخذت تلك المواجهات طابع الجهاد والذي استفادت منه الحكومة اليمنية بما حقق لها مكاسب استقرار^{٤٧٥}، حيث قام النظام بدعم الإسلاميين من أجل مساعدته لمواجهة الشيوعيين. وبشكل عام يرى العديد من الباحثين أن هذه المرحلة من مراحل تطور الحركة الإسلامية اتسمت بمحدوديتها ونشوش رؤيتها.

أما المرحلة الثالثة فقد بدأت مع قيام الجمهورية اليمنية في ٢٢ مايو ١٩٩٠ وحتى وقت إعداد الدراسة، ويرى المحللون أن الحركة الإسلامية في اليمن شهدت عام ١٩٩٠ منعطفًا جديدًا في تاريخها، فبعد أن كانت تنظيمًا غير رسمي

⁴⁷³ عمر محمد عمر، مرجع سابق، ص ١٤٩

⁴⁷⁴ عبد الكريم قاسم: نشأة وتطور الحركة الأصولية في اليمن، الأصوليات الدينية وحوار الحضارات، وثائق الندوة التي نظمها المركز العام للدراسات والبحوث والإصدار خلال الفترة ١٦-١٢ يونيو ٢٠٠٢ (عدن: المركز العام للدراسات والبحوث والإصدار، الجزء الثاني، الإسلاميون في اليمن، دار جامعة عدن للطباعة والنشر، ٢٠٠٢) ص ٤٠.

منذ ثورة ١٩٦٢، أصبحت الحركات الإسلامية رسمية وممثلة في عدد من الأحزاب السياسية، منها حزب العمل الإسلامي^{٤٧٦}، حزب التجمع اليمني للإصلاح، واتحاد القوى الشعبية، وحزب الحق، المنبر اليمني الحر، الحزب الإسلامي الديمقراطي، حركة التوحيد والعمل الإسلامي.

ويذكر هنا أن كل التيارات السياسية في اليمن حرصت على التأكيد على توجهها الديني والقومي انطلاقاً من خصوصية المجتمع اليمني المتمسك بالإسلام عقيدة وشريعة، والملتزم بالأهداف والمبادئ القومية والإسلامية^{٤٧٧}.

وشاركت عدد من هذه الأحزاب في أول انتخابات تشريعية عقب الوحدة، إلا أنه ومع تطور الأحداث في السنوات التالية للوحدة نشطت بعض الحركات الإسلامية التي اتخذت من الجهاد منطلقاً لعملياتها الدعوية والقتالية، وبرز دورها في حرب ١٩٩٤ ضد الحزب الاشتراكي، وبدأ تدخل الإسلاميين في السياسية، فأتيت لهم استخدام جميع الوسائل الإعلامية، والوقوف إلى جانب النظام ضد الحزب الاشتراكي.

و اكتسب الإسلاميون مكانة خاصة خلال تلك الحرب، فبعد الوحدة مباشرة وقبل الحرب كانت الحكومة قد سعت إلى تشجيع النفوذ الإسلامي في الريف الجنوبي، وعادت المراكز الدينية التي كانت سرية بموجب قوانين جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية، وقام الإسلاميون بمهاجمة المساجد والمزارات واغتيال المسؤولين^{٤٧٨}.

ويرى د. فارس السقاف أن قصة الجهاد في اليمن تبدأ بعودة طارق الفضلي

⁴⁷⁶ لن نتناول الدراسة حزب العمل الإسلامي، وهذا الحزب تأسس بعد الوحدة مباشرة ولا يعتبر امتداداً أو انسلاخاً من أية قوة سياسية، مؤسسه هو إبراهيم بن محمد الوزير، والصحيفة الناطقة باسم الحزب هي البلاغ، وكان السبب وراء اختيار اسم الحزب نتيجة لاهتمام الوزير بحقوق العمال والفلاحين والفقراء، كما أنها لن تتناول المنبر اليمني الحر والحزب الإسلامي الديمقراطي، وحركة التوحيد والعمل الإسلامي.

⁴⁷⁷ عبد العزيز الكميم: الوحدة اليمنية، دراسة سياسية في عوامل الاستقرار والتحديات (صنعاء: دار الآفاق، ١٩٩٦) ص ص ١٤٨-١٥٢.

⁴⁷⁸ Yemen: coping with terrorism and violence in a fragile state (Amman/Brussels: International Crisis Group, ICG Middle East Report N° 8, 8 January 2003) p.10.

إلى اليمن وبالتحديد إلى محافظة أبين في ظل حماية وتسهيلات قدمتها السلطة له ولأنصاره، وتأمين موقع مناسب له لمحاربة الحزب الاشتراكي، فكانت جبال المراقشة المكان الملائم والأنسب لمشروعه، لأنها من أفضل التحصينات الجبلية، و أن النظام استغل حماس الفضلي وبقية العائدين من أفغانستان لتحرير الجنوب من الشيوعيين، وبدأت بمد خيوط الدعم والتنسيق لمواجهة الحزب الاشتراكي سياسياً في الأزمة التي شهدتها اليمن ما بين عامي ١٩٩٢-١٩٩٣، ثم جاءت حرب الانفصال عام ١٩٩٤ لتقيم تقاهما من نوع خاص بين السلطة وجماعة الجهاد، حيث سمح لها بالاشتراك في الحرب ضد الحزب الاشتراكي، وبعد انتهاء الحرب أطلقت يد الجهاد في عدد من المحافظات الجنوبية والشرقية ليستولوا على عدد من مخازن السلاح، وهو بمثابة رد الجميل من قبل السلطة لهم.

ويضيف د. السقاف أن السلطة تراجعت بعد ذلك عن موقفها من الجهاديين، فاعتبروا ذلك تنصلاً من الوعود، فقد وعدت قيادات الجهاد بمناصب سياسية وعسكرية، واعتبر البعض أن منح السلاح غير مجدي، لأن السلاح يمكن أن يتوفر في سوق السلاح المنتشر في معظم المدن اليمنية.

واعتبر زعماء الجهاد أن موقف السلطة لا يتناسب مع ما قدموه، ومساعدتهم لها في الحرب، الأمر الذي أدى إلى نوع من المواجهة بين قوات الأمن وعدد من جماعات الجهاد في عدن، بل وحدثت معركة قوية عندما استولت الجماعات على مركز شرطة كريتر بمدينة عدن، وخسرت الجماعة الموقع كما خسرت دعم السلطة لها، وكانت السلطة قائمة على الائتلاف بين المؤتمر والإصلاح، وبذلك انقطع خيط المودة بين التجمع اليمني للإصلاح والسلطة من جهة، وجماعات الجهاد من جهة أخرى^{٤٧٩}.

وأدى ذلك إلى انسلاخ جماعات من الجهاد لتستقل برأيها وبتنظيم صفوفها، فكونت فصيلاً جهادياً أطلق على نفسه أسم "جيش عدن أبين الإسلامي"، معتمداً على حديث شريف "يخرج من عدن أبين اثنا عشر ألفاً ينصرون الله ورسوله،

⁴⁷⁹ فارس السقاف، مرجع سابق ص ٤٠٤، ص ٤٠٥.

وهم خير ما بيني وبينهم " برزت الجماعة في منتصف ١٩٩٧^{٤٨٠}، وترعّمها زين العابدين المحضار - أبو الحسن^{٤٨١}.

ويرى الباحثون أن تلك الجماعات الجهادية نشطت خلال التسعينات لسبب آخر أيضاً، وخاصة في عام ١٩٩٢ مع تواجد قوات أمريكية في عدن، خلال تدخل الولايات المتحدة في الصومال، حيث استهدفت تلك القوات.

ومن هنا يؤكد المحللون أن الجماعات الجهادية أو المسلحة كانت متواجدة في الساحة بشكل أو بآخر قبل فترة من تواجد تنظيم القاعدة، وبتشجيع من الحكومة^{٤٨٢}.

ثم ظهرت مبررات جديدة لاستمرار نشاط هذه الجماعات، ومن هذه

⁴⁸⁰ عبد المنعم الحنفي، مرجع سابق، ص ٢٦١.

⁴⁸¹ ولم يعرف عنها الكثير حتى صدر لها أول بيان يوم ٢٩ مايو ١٩٩٨ يعرف بالجماعة وأهدافها، وطالب أعضاء مجلس النواب والمجلس الاستشاري بالانسحاب طوعية من هذه المجالس الفكرية، ووصفها بأنها مجالس كلام وليست للعمل. كما دعى البيان رجال الدولة للاستسلام لجيش عدن، وأنه يضمن لهم محاكمة عادلة، وأعلن الجيش عن تأييده لجماعة أسامة بن لادن بعد تفجير السفارتين الأمريكيتين في تنزانيا وكينيا في أغسطس ١٩٩٨، وبعد الغارات الأمريكية على قواعد بن لادن في أفغانستان أطلق الجيش بياناً دعى المسلمين فيه في العالم كافة إلى إهدار دم الأمريكيين، ويذكر أن جيش عدن أبين كان مرتبطاً بتنظيم الجهاد المصري، وقامت السلطة بحملات مدماهة لمواقع جيش عدن أبين، بعد شعورها بتنامي خطورة هذا الفصيل، حيث أصبح يتدخل في شئون الحكم وبخاصة في محافظة أبين، فسيطرت القوات على جبال المراقبة فاخترت جيش عدن أبين الإسلامي، منطقة حطاط الواقعة في يافع. وحدثت مواجهات عدة بين جيش عدن أبين وقوات الأمن أدت إلى اعتقال عدد من أعضاء الحركة، والزج بهم في السجون، وتبع ذلك عملية خطف السياح الأجانب في أبين في ٢٨ ديسمبر ١٩٩٨، حيث قام جيش عدن أبين باختطاف ستة عشر سائحا، وحدثت مواجهات بين جيش عدن أبين والقوات قتل خلالها عدد من الرهائن، ولكنه تم القبض على أعضاء الجيش ومحاكمتهم، وصدر حكم بإعدام المحضار زعيم جيش عدن أبين، وعلى الرغم من تفكك الجيش عقب وفي المحضار إلا أن بعض الدراسات تشير إلى أن الجماعة متورطة في حادثة تفجير المدمرة الأمريكية كول في ٢٠٠١، انتهى جيش عدن أبين عقب اعدام مؤسسه وذلك وفقاً لتأكيدات الأجهزة الأمنية، ومع ذلك لا يزال اسم الجيش مدرج ضمن القائمة الموحدة التابعة للأمم المتحدة الخاص بالقاعدة وطالبان، وظهر اسم جيش عدن أبين مرة أخرى في ٢٠٠٩ مع الأحداث التي شهدتها محافظة أبين من اشتباكات بين قوات الأمن وبعض العناصر المسلحة.

⁴⁸² YEMEN: COPING WITH TERRORISM AND VIOLENCE IN A FRAGILE STATE, Op.cit, p.10.

المبررات وجود تعاون عسكري بين الحكومة اليمنية والولايات المتحدة الأمريكية لضرب الجماعات الإسلامية-تتظيم القاعدة بشكل خاص-ضمن الحرب على الإرهاب^{٤٨٣}.

وإلى جانب الحركات المسلحة أو الحركات الجهادية كما يسميها د.فارس السقاف كان هناك بعض الجماعات السلفية التي لا تشغل كثيرا بالعمل السياسي، وإن كانت تستنكر بعض الأخطاء السياسية بالكتابة والخطابة، وتلجأ أحيانا إلى تغيير ما تراه منكرا بنوع من العنف، إلا أن بعض المراقبين متخوفين من أن تكون هذه الجماعات السلفية بذرة للتحويل إلى العمل الجهادي، وينسبون لهذا الجماعات بعض الفئات والكوارر العاملة في جامعة الإيمان، وكذلك بعض المعلمين العرب الذين كانوا يعملوا بالمعاهد العلمية.

ومما سبق وبعد هذا التناول الموجز لتطور الحركات الإسلامية في اليمن هناك بعض النقاط الجديرة بالإشارة، ومن أهمها أن عددا من الباحثين ومنهم د.صلاح الدين هداش يرون أنه ليس من الموضوعي تسمية بعض الأحزاب السياسية اليمنية بأنها أحزاب إسلامية لأن هذا يعني أن هناك أحزابا سياسية يمنية إسلامية وأخرى علمانية وهذا غير صحيح.

لأن دستور الجمهورية اليمنية ينص في المادة الأولى أن اليمن دولة إسلامية، وأن الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي لجميع التشريعات، وأن الشعب اليمني جزءا من الأمة الإسلامية، فأغلبية الشعب اليمني هم مسلمين وهناك أقلية يهودية، وهذه الأقلية غير مشاركة في الحياة السياسية^{٤٨٤}.

كما أن قانون التنظيمات والأحزاب السياسية يؤكد على أن من شروط تأسيس أي حزب واستمراره في ممارسة نشاطه، هو عدم تعارض مبادئه

^{٤٨٣} فارس السقاف، مرجع سابق، ص ٤٠٦.

^{٤٨٤} صلاح الدين هداش: حقوق الإنسان في برامج الأحزاب السياسية الإسلامية، الاصوليات الدينية وحوار الحضارات، وثائق الندوة التي نظمها المركز العام للدراسات والبحوث والإصدار خلال الفترة ١٢-١٦ يونيو ٢٠٠٢، (عدن: المركز العام للدراسات والبحوث والإصدار، الجزء الثاني، الإسلاميون في اليمن، دار جامعة عدن للطباعة والنشر، ٢٠٠٢) ص ١٥٧.

وأهدافه وبرامجه ووسائله مع الدين الإسلامي الحنيف، كما ينص على رفض قيام أي حزب على أساس مناهض للدين الإسلامي.

كما أن زعماء هذه الأحزاب هم من الشخصيات التي لها دور ومكانة دينية أو أنهم قضاة شرعيون، أو من خريجي المؤسسات والمعاهد الدينية الإسلامية بل أنهم حتى في ملابسهم يتمسكون بالزي الإسلامي والتوجيه بانتماءات مذهبية إسلامية واضحة المعالم^{٤٨٥}.

والنقطة الثانية تتعلق بموقف النظام من الأحزاب الإسلامية يرى الأستاذ عبد الفتاح الحكيمي أن التعديلات الدستورية التي خضعت للاستفتاء الشعبي العام يوم ٢٠ فبراير ٢٠٠١ قد راعت في جزء منها احتمالات وصول تيارات وأحزاب سياسية إسلامية وغيرها إلى البرلمان مع التنبؤ بحجم الضغط الكبير، الذي قد تشكله هذه التيارات على السلطة فيما لو ظل الدستور بصيغته السابقة التي تجعل البرلمان مصدر كل السلطات والسياسات وبإضافة مجلس الشورى الذي يتقاسم مع البرلمان جزءاً من اختصاصه ويشاركه في جزء آخر منها بحسب التعديلات التي طرأت على الدستور لن يشكل في وجود الأحزاب الإسلامية أو غيرها في البرلمان مصدر تحجيم للسلطة الحاكمة، فأعضاء مجلس الشورى يقوم بتعيينهم رئيس الجمهورية ويشغلون أكثر من ثلث مقاعد المجلس وسوف يرجحون ما تريده السلطة منهم داخل البرلمان فالسلطة القائمة سوف تتبع خطوات مرنة في عملية الانتخابات مستقبلاً بتمثيل معقول للآخرين دون احتكار كل المقاعد داخل البرلمان، ولكن دون أن يتحول هذا التمثيل إلى كمشاة ضد السلطة من كل الاتجاهات^{٤٨٦}.

ومما سبق يمكن القول أن الحركات الإسلامية اليمنية تتمثل في أربعة أنواع وهي:

الأول: الإخوان المسلمون أو ما أصبح يعرف بالتجمع اليمني للإصلاح.

الثاني: الجماعات السلفية والتي ترفض الاعتراف بالجماعات والمذاهب

⁴⁸⁵ صلاح الدين هداش، مرجع سابق، ص ١٥٧.

⁴⁸⁶ عبد الفتاح الحكيمي، مرجع سابق، ص ٢١، ص ٢٢.

الأخرى، كالمذهب الزيدي الذي ينتمي إليه ثلث سكان اليمن.

الثالث: مجموعة الأحزاب الإسلامية التي ظهرت بعد الوحدة اليمنية عام ١٩٩٠، وأهمها حزبي الحق، واتحاد القوى الشعبية.

الرابع: الحركات المسلحة أو كما يطلق عليها بعض الباحثين اليمنيين الحركات الجهادية كجيش عدن أبين وقاعدة الجهاد في جزيرة العرب.

ثانياً: أهم الحركات الإسلامية في اليمن:

سيتناول هذا الجزء أهم الحركات الإسلامية في اليمن، من خلال دراسة نشأتها وتطورها وهيكلها التنظيمي، وموقفها من العنف، وعلاقتها بالنظام الحاكم وعلاقة هذه الحركات الإسلامية ببعضها البعض.

وأهم الحركات الإسلامية التي ستركز عليها الدراسة هي:

١. التجمع اليمني للإصلاح.
٢. اتحاد القوى الشعبية.
٣. حزب الحق.
٤. جماعة مقبل الوادعي.
٥. قاعدة الجهاد في جزيرة العرب.

١. التجمع اليمني للإصلاح:

أ. النشأة:

الإصلاح هو تحالف بين الإخوان المسلمين وشخصيات قبلية، وقد شهد التجمع اليمني للإصلاح مراحل تطور مختلف بدأ من نشأة جماعة الإخوان المسلمين اليمنية، ووصولاً إلى إعلان قيام حزب التجمع اليمني للإصلاح.

وعن نشأة الإخوان المسلمين يختلف الباحثون حول تحديد بداية هذه النشأة، فهناك من يذكر أن تاريخ الحركة يرجع إلى الشهيد محمد محمود الزبيري، وأنه كان ممثل حركة الإخوان المسلمين بعد قيام الثورة اليمنية في ١٩٦٢ ومن هؤلاء الشيخ عبد المجيد الزنداني، ورفض باحثون آخرون ذلك

ومنهم د. فارس السقاف، بينما رفض آخرين الوقوف عند نقطة البداية وتجاوزها إلى ما هو أهم^{٤٨٧}.

وقد كانت اليمن من الدول الأولى التي جذبت اهتمام حركة الإخوان المسلمين في مصر، فقد أعلنت الحركة في عام ١٩٣٩، في أعقاب المؤتمر الخامس، عالمية أيديولوجيتها الإسلامية على لسان زعيمها الإمام حسن البنا، وبناء على ذلك وضمن تلك الاستراتيجية، استحوذت اليمن على اهتمام خاص من البنا والإخوان.

ويُرجع بعض الباحثين هذا الاهتمام إلى أسباب تاريخية تميزت بها اليمن، فقد جلبت بحكم موقعها الجغرافي البعيد عن مراكز الخلافة الإسلامية، التيارات الفكرية والسياسية المعارضة والجديدة، حيث وفرت موقعا آمنا لممارسة نشاطات تلك التيارات بل تمكنت بعض هذه التيارات من تحويل أفكارها إلى واقع عملي بتكوين دويلات تطبقها، ويضاف إلى هذا العامل التاريخي عوامل أخرى أوضحها الفضيل الورتلاتي المكلف بشئون الحركة في اليمن أن اليمن البلد العربي الوحيد الذي لم يدخله الاستعمار ولم تدخله القيم الأوروبية، بالإضافة إلى انتشار الأمية والجهل، وهذا يعني أن الحضارة المعاصرة لم تفسد العقل اليمني^{٤٨٨}.

وفي عام ١٩٣٩ كتب الإمام حسن البنا عن اليمن وأشار إلى "أن الإخوان المسلمين مهتمين بكل أجزاء الوطن الإسلامي ويودون أن يعرفوا عنه كل شيء، وأن يقدموا لكل قطر إسلامي أفضل ما يستطيعون من خدمة ومساعدة، وأن الإخوان يهتمون باليمن السعيدة ويراقبون عن كثب واهتمام أحوالها الداخلية والخارجية"^{٤٨٩}.

⁴⁸⁷ عبد الفتاح الحكيمي، الإسلاميون والسياسة الإخوان المسلمين نموذجا، مرجع سابق، ص ٤.

⁴⁸⁸ فارس السقاف، الحركات الإسلامية والعنف في اليمن، مرجع سابق، ص ٤٠٦.

⁴⁸⁹ الإمام حسن البنا: لمحة عن اليمن، مجلة اليراع، العدد (٢١)، السنة السابعة، ٢٧ ربيع

الثاني ١٣٥٨هـ، ١٥ يونيو ١٩٣٩م، ص ص ٣-٥.

<http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=%D9%84%D9%85%D8%AD%D8%A9>

<http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=%D9%84%D9%85%D8%A7%D9%84%D9%8A%D9%85%D9%86%D8%B9%D9%86%D8%A7%D9%84%D9%8A%D9%85%D9%86>

ويذكر أن الإمام البنا كان على اتصال بالإمام وولي العهد والحكومة^{٤٩٠}، فقد أرسل رسالة لولي عهد اليمن الأمير أحمد سيف الإسلام، أشار فيها "إلى أن العالم الإسلامي يدرك حالة اليمن الملحة إلى النهوض السريع والإصلاح العمراني الشامل"، وأن آمال المسلمين جميعاً معقودة في هذا الإصلاح بهمة جلال الإمام، وهمة ولي العهد، كما أشار البنا في رسالته إلى الشباب من اليمنيين الأحرار الذين يطالبوا بالإصلاحات وأكد أنهم لا يحملون للعرش اليمني وللإمام ولولي العهد إلا كل تقدير وولاء^{٤٩١}.

ويذكر أن جماعة الإخوان المصرية دخلت إلى اليمن بقوة عبر صديق الجماعة المجاهد الجزائري الفضيل الورتلاني حتى لا تلتفت الأنظار إليها، وأن الفضيل لعب دور الوسيط بين الإخوان المسلمين وكل من المعارضة والحكومة اليمنية^{٤٩٢}.

و قوى تأثير الإخوان المسلمين في اليمن في النصف الثاني من الأربعينات مع اشتداد المعارضة للإمام يحيى حميد الدين، وبخاصة بعد انضمام نجله الأمير سيف الحق إبراهيم إلى حركة الأحرار المعارضة، وكانت أفكار المعارضة اليمنية الإصلاحية الدينية قريبة من فكر الإخوان المتأثر بفكر رجال الإصلاح من أمثال الشيخ محمد عبده والافغاني ومحمد رشيد رضا. وقد أبقت حركة

^{٤٩٠} للمزيد من المعلومات عن اهتمام الإخوان المسلمين باليمن وعلاقتهم بالإمام والحكومة انظر: عبده مصطفى دسوقي، الإخوان المسلمين في اليمن،

<http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=%D8%AA%D8%A7%D8%B1%D9%8A%D8%AE%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%AE%D9%88%D8%A7%D9%86%D9%81%D9%8A%D8%A7%D9%84%D9%8A%D9%85%D9%86>

^{٤٩١} للأطلاع على النص الكامل لرسالة الإمام حسن البنا المرشد العام للإخوان إلى الأمير أحمد سيف الإسلام ولي عهد اليمن، فبراير ١٩٤٨ أنظر:

<http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=%D8%B1%D8%B3%D8%A7%D9%84%D8%A9%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B1%D8%B4%D8%AF%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%A7%D9%85%D8%A5%D9%84%D9%89%D8%B3%D9%85%D9%88%D9%88%D9%84%D9%89%D8%B9%D9%87%D8%AF%D8%A7%D9%84%D9%8A%D9%85%D9%86>

^{٤٩٢} عبد الكريم قاسم، نشأة وتطور الحركة الأصولية في اليمن، مرجع سابق، ص ١٦.

الإخوان على علاقاتها مع الإمام من خلال نشاط غير مباشر ذي طابع تجاري. وكانت حركة المعارضة في اليمن على علاقة وطيدة بالإخوان في مصر، وشكلوا تحت تأثير الإخوان تنظيمًا صغيرًا في سبتمبر ١٩٤٠ وأطلقوا عليه اسم كتيبة الشباب اليمني^{٤٩٣}.

ويشير بعض الباحثين إلى علاقة الإخوان بحركة ١٩٤٨ ويدللون على ذلك باحتواء الميثاق الوطني (الوثيقة الأساسية للحركة) على مقترحات أوصى بها الإخوان الإمام يحيى ولم يهتم بها، مما جعل حركة الإخوان تؤيد حركة ١٩٤٨ دون تردد، وتعيين عبد الله الوزير إمامًا دستوريًا^{٤٩٤}.

وبعد الثورة دعا الفضيل الورتلاني والإمام عبد الله الوزير المرشد العام حسن البنا لزيارة اليمن، ورحب البنا بتلك الدعوة، إلا أن الحكومة المصرية عرقلت سفر البنا، والذي تريث أيضا بسبب الأخبار غير المطمئنة التي كانت تصله عن الثورة، فأرسل وفدا برئاسة صهره عبد الحكيم عابدين، ووصل الوفد وساهم في إعداد الخطب والمنشورات التي تدعم الثورة^{٤٩٥}.

كما حشد رموز حركة الإخوان في مصر كل جهودهم السياسية للدفاع عن وضع الثورة في محاولة منهم لانتزاع اعتراف بالوضع القائم في اليمن عبر جامعة الدول العربية، غير أن تسارع الأحداث واختلال موازين القوى الداخلية لصالح نجل الإمام يحيى وولي عهده أحمد والذي عاد إلى السلطة بقوة بعد مصرع أبيه وأفسد ذلك الانقلاب بالكامل^{٤٩٦}.

وبعد سقوط الثورة نال الإخوان المسلمون قسما من نتائجها السلبية، حتى أن عبد الكريم قاسم يرى أنه كان لاشتراك الإخوان ومناصرتهم للثورة سببا في حل جماعتهم ومحاكمتهم في مصر، وانقطع الإخوان عن التواصل مع اليمن بقية العهد الإمامي وحتى بعد قيام ثورة ١٩٦٢ بسبب حل الجماعة^{٤٩٧}.

^{٤٩٣} عبد المنعم الحنفي، مرجع سابق، ص ٦٤.

^{٤٩٤} عبد الفتاح الحكيمي، مرجع سابق، ص ١١.

^{٤٩٥} عبد الكريم قاسم، مرجع سابق، ص ١٦.

^{٤٩٦} عبد الفتاح الحكيمي، مرجع سابق، ص ١١.

^{٤٩٧} عبد الكريم قاسم، مرجع سابق، ص ١٧.

ولم يظهر أي نشاط آخر حتى بداية الستينيات عندما تأثر عدد محدود من الطلاب الدارسين في القاهرة مثل عبده المخلافي⁴⁹⁸ وخالد عبد السلام كرمان بفكر الإخوان المسلمين، ولم يتأثر المخلافي بفكر الإخوان فقط فقد كان تلميذا للأستاذ قاسم غالب الذي عرف عنه تأثره بمدرسة التجديد الديني في اليمن، وبالمنهج الأزهري، كما عرف عنه تأييده لثورة ٢٣ يوليو والنظام الناصري الذي يعاديه الإخوان وكان من حلفاء النظام الناصري في اليمن.

لذا حاول عبده المخلافي أن يدمج بين مصادره الفكرية المختلفة المتأثرة بالإخوان والزيبري وقاسم غالب وغيرهم، وخلط المفاهيم السياسية والعروبية والقومية، وأسس في ١٩٦٣ جماعة سياسية عرفت باسم حركة الطليعة العربية الإسلامية عام ١٩٦٣، وأعلنت ميثاقها وبدأت خطوات سياسية إلا أنها سرعان ما تخلت عن إطارها الرسمي وانصرفت إلى البناء الاجتماعي، وقد عرف الميثاق الحركة بأنها حركة إسلامية لأنها تؤمن بالإسلام روحا للعروبة⁴⁹⁹، ويرى عبد الفتاح الحكيمي أن هذه الحركة كانت النواة الأولى لإخوان اليمن⁵⁰⁰.

وفي عام ١٩٦٥ أسس الشهيد محمد محمود الزيبري حزب الله، وهناك من ينفي تأثر الزيبري وحزبه بالإخوان المسلمين المصريين ويعتبره مستقلا حتى على المستوى اليمني، أي عن الجمهوريين والملكيين، ولم يتشكل عمليا حزب

⁴⁹⁸ يعتبر عبده محمد المخلافي المؤسس الأول للجماعة، وكان قد سافر إلى القاهرة للدراسة في الأزهر الشريف عام ١٩٦٠، وخلال تواجده في القاهرة كان حريصا على حضور ندوات الشيخ الغزالي، والشيخ محمد أبو زهرة، وكثير التردد على الشيخ سيد قطب وبعض قادة الإخوان، لذا اعتقل في مصر مع عبد السلام كرمان، وهو أيضا من مؤسسي الإخوان في اليمن، ومكثا في السجن فترة بتهمة الانتماء لحركة الإخوان، وتم ترحيلهم في أواخر ١٩٦٤ إلى اليمن، وتولى إدارة المركز الإسلامي في تعز، ونظرا لنشاطه الدؤب في المركز ومعارضته للوضع السياسي القائم، اعتقل في ١٩٦٦ مع مجموعة من نشطاء المركز، للمزيد من المعلومات انظر: فارس السقايف: الحركات الإسلامية والعنف في اليمن ص ٤٠٩، ص ٤١٠، وخلال تواجده المخلافي بمصر التقى عبد المجيد الزنداني، وكان لديهما فكرة إيجاد نواة طلابية إسلامية، وللمزيد من المعلومات انظر: سعيد ثابت سعيد: قصة نشأة الإخوان المسلمين

في اليمن، موقع مأرب برس: <http://marebpress.net/articles.php?id=1575>.

⁴⁹⁹ عبد الكريم قاسم، مرجع سابق، ص ١٧.

⁵⁰⁰ عبد الفتاح الحكيمي، مرجع سابق، ص ١٢.

الله كحزب حقيقي له برامجه ولوائحه الداخلية لأن الزبيري اغتيل بعد ثلاثة أشهر فقط من إطلاق فكرة الحزب فلم يستطع تأسيسه⁵⁰¹.

كان شباب الإخوان ومنهم عبد المجيد الزنداني يحترمون محمد محمود الزبيري كثيرا ويتبنون مواقفه وآراءه، وعندما استشهد الزبيري⁵⁰² قبل أن يكمل مشروع حزب الله وجدها الإخوان فرصة لتلقف دعوة الزبيري بتشكيل الحزب والمواصلة وفق رؤيتهم الخاصة، متحالفين مع بعض مشائخ القبائل وفي مقدمتهم الشيخ عبد الله بن حسين الأحمر، خلال التحضير لمؤتمر السلام عام ١٩٦٥⁵⁰³.

وتبنى الإخوان فكرة حزب الله وبدأوا في نشر دعوتهم عبره وتقديمه كمشروع للتنظيم السياسي لمؤتمر السلام، ولكن تلك الدعوة لقيت صدا كبيرا. ومن القيادات السياسية التي رفضت مشروع حزب الله القاضي عبد

⁵⁰¹ فارس السقاف، الحركات الإسلامية والعنف في اليمن، مرجع سابق، ص ٤٠٨.

⁵⁰² عقب قيام ثورة ٢٦ سبتمبر ١٩٦٢ شهدت اليمن العديد من الأحداث والخلافات بين أعضاء الحكومة فهناك فريق يرفض الضغوط التي تمارسها القيادة المصرية، وفريق آخر يوافق على القيادة المصرية بدون معارضة، وتوسعت المعارضة وكانت بقيادة الشهيد الزبيري والاستاذ محمد أحمد نعمان والقاضي عبد الرحمن الارياني، وقاموا بدعوة القبائل خارج صنعاء إلى السلام وإنهاء الحرب في اليمن (بين الجمهوريين والملكيين) وأثارت تحركات الزبيري حفيظة الملكيين والجمهوريين المواليين للقيادة المصرية، وقتل الزبيري في ١ أبريل ١٩٦٥ خلال زيارته تلك (وهو في طريقه من رجوزة منطقة الشوف في برط العنان في برط) وتم إلقاء القبض على قاتليه.

⁵⁰³ مؤتمر السلام أو المؤتمر الشعبي: كما عرف بمؤتمر خمر عقد في مايو ١٩٦٥، وسبقه مؤتمر تحضيري في ذمار في إبريل، وكان هذا المؤتمر نتيجة الضغوط الشعبية التي طالبت بتنفيذ مطالب الشهيد الزبيري والتي كانت تتمثل في تشكيل حكومة جديدة، وعقد مؤتمر شعبي، فتم تشكيل حكومة جديدة برئاسة الأستاذ نعمان، وعقد مؤتمر السلام في خمر وخلال المؤتمر تمت مناقشة مشروع الدستور وتم إقرار إعادة للنظر فيه وتعديله وفقا لمقترحات لجنة يشكلها رئيس الوزراء، وصدر عن المؤتمر العديد من القرارات أهمها تشكيل هيئة دائمة للسلم الوطني، وقام المؤتمر بمنح الثقة لوزارة نعمان، للمزيد من المعلومات عن مؤتمر السلام وقراراته أنظر: سنان أبو لحوم: اليمن حقائق ووثائق عشتها الجزء الثاني ١٩٦٢-١٩٧٤، مؤسسة العفيف، صنعاء، ٢٠٠٢، ص ص ١١٧-١٢٩.

الرحمن الارياني والاستاذ أحمد محمد نعمان والاستاذ محسن العيني⁵⁰⁴، ويرى عبد الكريم قاسم أن ذلك الاعتراض أو التحفظ كان على التسمية من حيث المبدأ لأن مثل هذه التسمية في مجتمع مسلم وكأنها تحصر الإسلام في فئة دون غيرها⁵⁰⁵.

بينما يرى د. فارس السقاف أنه أزعجهم تحالف المشايخ مع الإخوان بشكل منظم، ومحاولتهم فرض اسم "حزب الله" على المؤتمر والذي كان ضمن مهامه الخروج بتنظيم وطني جبهوي يمثل كل الشرائح المتحالفة في هذا المؤتمر⁵⁰⁶، عقد المؤتمر وتم إقرار دستور للبلاد، أقره المشير عبد الله السلال رئيس الجمهورية في ذلك الوقت، كما قرر المؤتمر أيضا إنشاء تنظيم شعبي واحد لليمن تحت اسم "المؤتمر الشعبي".

وقد شهدت اليمن في الفترة التالية للمؤتمر خلافات قوية بين الرئيس السلال والمعارضة حتى قيام انقلاب الخامس من نوفمبر ١٩٦٧ ضد السلال، وتنصيب القاضي عبد الرحمن الارياني رئيسا، وحاول الإخوان إحياء مشروع حزب الله ولكن الإرياني عارض ذلك اعتمادا على عبارته الشهيرة "الحزبية تبدأ بالتأثر وتنتهي بالعمالة"، واستمر الإخوان في العمل بشكل سري غير بعيدين عن حلفائهم من المشايخ.

واستقر الوضع بعد المصالحة الوطنية وإبرام اتفاقية جدة بين اليمن والسعودية في عام ١٩٧٠ لصالح الإخوان، فوقفوا إلى جانب تعميق الصلات مع المملكة العربية السعودية، ومع الحرب على النظام في الشطر الجنوبي، ودخلوا في صدامات عنيفة مع الأحزاب القومية واليسارية.

⁵⁰⁴ يذكر الاستاذ محسن العيني: "أن تجربة اليمن مع الحاكم الذي يسبغ على نفسه القداسة، تجعلنا نفر من اسباغ الصفة الدينية على أي حاكم أو نظام، لأن أي خلاف مع هذا الحاكم أو النظام يظهر وكأنه خروج على الدين أو مروق"، للمزيد من المعلومات عن موقف الاستاذ العيني من شعار حزب الله، انظر: محسن العيني: خمسون عاما في الرمال المتحركة، قصتي مع بناء الدولة الحديثة في اليمن، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠١، ص ٧٤، ص ٧٥.

⁵⁰⁵ عبد الكريم قاسم، مرجع سابق، ص ٢٠.

⁵⁰⁶ فارس السقاف، الحركات الإسلامية والعنف في اليمن، مرجع سابق، ص ٤١١.

ولكن سرعان ما عادت المصادمات بين الإخوان والرئيس اليراني الذي اضطر إلى تقديم استقالته والسفر إلى سوريا بمبرر العلاج، واستغل رئيس الحكومة القاضي عبد الله الحجري غياب اليراني وعمل على إطلاق سراح المعتقلين من أعضاء الجماعة.

وفي تلك الاثناء شكل أنصار اليراني " اللجنة التحضيرية للمؤتمر الشعبي العام للتصحيح " التي ضمت عددا من الشخصيات الاجتماعية والسياسية وضباط القوات المسلحة، وعاد اليراني إلى اليمن، وتقدم الشيخ عبد الله بن حسين الأحمر رئيس مجلس الشورى في ديسمبر ١٩٧٣ بوثيقة، تحت عنوان "برنامج للعمل الوطني وإصلاح الحكم" وشارك الإخوان المسلمون في مجلس الشورى في صياغة هذا البرنامج ووردت فيه مقاطع كاملة من الوثيقة التي كان قد أعدها الشهيد محمد محمود الزبيري والتي كانت بعنوان " المنهج " مع تنقيح بعضها.

أما عن نشاط الإخوان بعد تولى الرئيس إبراهيم الحمدي الحكم في ١٣ يونيو ١٩٧٤ فقد عمل على استمالة الإخوان إلى صفه أو تحييدهم، وكانت تربطه علاقة قوية بالقاضي عبد الله الحجري الذي شكل حماية للإخوان في نهاية عهد القاضي اليراني، وأسرع الحمدي في اتخاذ خطوات سريعة لإعادة مجاميع كوادر الإخوان إلى العاصمة صنعاء، ونقلها من النشاط السري إلى النشاط العلني.

واستطاع الحمدي اقناع الشيخ الزنداني الذي كان مستقرا في وادي آل ابو جباره بالعودة إلى صنعاء، وقام بتعيينه رئيسا لمكتب التوجيه والإرشاد والذي يتبع له عددا من المعاهد العلمية، عمل بها العديد من كوادر الإخوان، وفي الوقت نفسه قام الحمدي بتأسيس أشكالا تنظيمية جديدة لاحتواء علماء الدين وفقهاء الشريعة بغرض سحب البساط من تحت أقدام الإخوان المسلمين، وتوظيف فئة العلماء لخدمة نظامه ليضرب بهم الإخوان.

وبعد تسلم الرئيس علي عبد الله صالح الحكم في ١٧ يوليو ١٩٧٨ انتقلت جماعة الإخوان من نشاطها شبه السري إلى عالم الظهور، وتأسست الجبهة الإسلامية حوالي عام ١٩٧٩، وشكل الإخوان المسلمون المكون الرئيسي في

قوامها إلى جانب القبائل والمجموعات العسكرية التي وجدت دعماً سخياً من السلطة في الشمال لمواجهة نشاط الجبهة الوطنية التي كانت تضم فصائل يسارية وقومية، ومحاربة النظام في عدن⁵⁰⁷.

بعد ذلك انشغل الإخوان المسلمون بصراع داخلي حول المراكز المتقدمة في القيادة، مما أدى إلى فصل بعض القيادات من التنظيم وتجميد عضوية آخرين، وانقسمت قيادة الإخوان في صراعها هذا إلى فريقين: الأول يقوده المرشد العام ياسين عبد العزيز، والثاني يقوده الأمين العام عبد الملك منصور، وأحدث الخلاف القيادي هزة قوية في صفوف الإخوان.

وكاد ذلك أن يجر إلى تكتل ثالث يقوده عدد من الشباب، غير أن هؤلاء الشباب كانوا يعيشون خلاقات فكرية فرقت بينهم، فبقي بعضهم في التنظيم وخرج البعض إما إلى الاندماج بالسلطة أو إلى الالتحاق بأحزاب أخرى.

ومما سبق يجدر التأكيد على أن الإخوان المسلمين لم يكن في البداية تنظيماً معلناً لكنهم ظهروا كرموز كبيرة أثروا على منظومة الحكم وشاركوا في صياغة أول دستور بعد قيام ثورة سبتمبر ١٩٦٢، ثم بعد ذلك دستور المصالحة الوطنية عام ١٩٧٠، وهو العام الذي يعتبره عدد من الباحثين أنه العام الذي شهد بداية النشاط العلني لإخوان اليمن في ظروف حظرت معها السلطة نشاط الأحزاب، بل واعتبر محرماً في عهد الرئيس الإيراني، إلا أنهم عملوا من خلال السلطة ومشاركين فيها، تحت أسماء ومؤسسات ذات طابع ديني ولا توجد أدبيات تشير إلى اعتمادهم اسم الإخوان المسلمين⁵⁰⁸.

أما عن تأسيس حزب التجمع اليمني للإصلاح: بعد إعلان قيام دولة الوحدة في مايو ١٩٩٠ ظهر نحو أربعة عشر حزباً معترفاً به رسمياً، من بينها حزب التجمع اليمني للإصلاح برئاسة الشيخ عبد الله بن حسين الأحمر، شيخ مشايخ قبائل حاشد، تأسس الحزب في سبتمبر ١٩٩٠.

⁵⁰⁷ فارس السقاف، الحركات الإسلامية والعنف في اليمن، مرجع سابق، ص ص ٤١١-

٤١٣.

⁵⁰⁸ المرجع السابق، ص ٤٠٧، ص ٤٠٨.

وعن الاسم الذي تم اختياره للحزب "التجمع اليمني للإصلاح" فقد اختاره الإخوان بالتوافق مع شخصيات اجتماعية وعلماء وسياسيين ليدخلوا الحياة السياسية والعمل الحزبي في أجواء العمل العلني وتحت مظلته، مع الإشارة إلى أن اسم (الإصلاح) من الأسماء المحببة لدى الإخوان المسلمين في البلدان العربية، وقد أطلق هذا الاسم على أكثر من جمعية تابعة للإخوان المسلمين في عدد من الدول⁵⁰⁹.

والحزب عبارة عن تحالف بين الإخوان المسلمين وبعض القوى القبلية. ويمثل الشيخ عبدالمجيد الزنداني الجماعات الدينية في التجمع بالإضافة إلى الأستاذ عبد الوهاب الأنسي، وهناك قوة ثالثة تتكون من شريحة التجار ورجال المال والأعمال، ومثل معظم حركات الإسلام السياسي يفضل الاصلاحيون الشكل الفضفاض على الضبط الحزبي الصارم⁵¹⁰.

ومن هذا التحالف يفترض بعض المختصين بأن هناك تعارضا قد ينشأ بين القبيلة والإسلام نظرا لتصدر الرموز القبلية لقيادة التجمع اليمني للإصلاح، بينما يصورها البعض الآخر من المختصين بأنها علاقة نفعية مؤقتة قابلة للزوال زمنيا بقضاء المنفعة، ولكن الحكيمي يرى أن في هذا تجاوز لعدة نقاط هامة وهي:

أولاً: أن القبيلة اليمنية اسلامية ومسلمة بطبيعتها، كما أن رموز ما يسمى بـ الإخوان المسلمين في حزب الإصلاح ينحدرون من قبائل يمنية مختلفة من حاشد وبكيل ومدحج والمعاقر وغيرها، كما أنهم كانوا محسوبين على المذاهب الدينية التقليدية المعروفة قبيل انخراطهم في الحركة الإسلامية.

ثانياً: أن التجربة السياسية الشخصية للشيخ عبد الله الاحمر جعلته جزءا من حركة وطنية إسلامية وقومية مكنته من الذوبان والاندماج الاجتماعي مع أقرب التيارات الإسلامية إليه (الإخوان المسلمين).

ثالثاً: أن مشروع الدولة الإسلامية ليس مشروع الإخوان المسلمين وحدهم،

⁵⁰⁹ الإخوان المسلمين والسلفيون في اليمن، مرجع سابق، ص ٢٩.

⁵¹⁰ فارس السقاف، مرجع سابق، ص ٤٠٨.

بل هو مشروع اليمنيين على اختلاف مشاريعهم الفكرية، و ينص عليه دستور الجمهورية اليمنية في المادة الثانية (الإسلام دين الدولة) والمادة الثالثة (الشريعة الإسلامية مصدر جميع التشريعات)، وهذه أيضا هي رؤية حزب الحق واتحاد القوى الشعبية لمصدر الحاكمية⁵¹¹.

ودخل الإصلاح منذ الايام الأولى لتأسيسه في معارك سياسية مع الاتجاهات والأحزاب الأخرى، وبصفة خاصة مع الائتلاف الحاكم آنذاك (المؤتمر الشعبي العام والحزب الاشتراكي اليمني).

وقاد الإصلاح التيار المعارض للدستور الذي قامت على أساسه دولة الوحدة، وتركزت انتقاداته على المادة الثالثة التي كانت تنص على أن "الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للقوانين". وقد أراد التجمع أن تنص هذه المادة على أن " الشريعة الإسلامية مصدر القوانين ".

ويرى التجمع اليمني للإصلاح في اطروحاته وبرامجه أن الواقع الذي كان سائدا في الشمال قبل الوحدة هو الامثل للحكم الذي يتماشى مع الشريعة الإسلامية، وارجع التجمع سبب ظهور التطرف في برنامج الانتخابي لعام ١٩٩٣ إلى وجود انفصام بين الحكم والشريعة، مشيرا إلى أن الحركات المتطرفة لم تكن موجودة قبل الوحدة في الشطر الشمالي نتيجة للحكم وفق الشريعة.

وعن مشاركة الإصلاح في الحياة السياسية فقد شارك في دورتين انتخابيتين الأولى عام ١٩٩٣ حصل خلالها على اثنين وستين مقعدا، والثانية عام ١٩٩٧ وحصل على ثلاثة وخمسين مقعدا، وانضم إلى كتلة الإصلاح في البرلمان عشرة أعضاء مستقلين لتصبح ثلاثة وستين، كما شارك في ائتلافين حكوميين، الأول مع المؤتمر الشعبي العام والحزب الاشتراكي، والثاني بعد حرب صيف ١٩٩٤ مع المؤتمر الشعبي العام، وخرج من الائتلاف الحكومي بعد انتخابات ١٩٩٧ التي حصل فيها المؤتمر الشعبي العام على اغلبيه المقاعد في مجلس

⁵¹¹ عبد الفتاح الحكيمي، مرجع سابق، ص ١٠٦، ص ١٠٧.

النواب وشكل حكومة حزب واحد^{٥١٢}، كما شارك الإصلاح في الانتخابات البرلمانية ٢٠٠٣، وحصل على خمسة وأربعين مقعداً من ٣٠١، وكانت آخر انتخابات برلمانية نظراً لتأجيل انتخابات ٢٠٠٩ إلى ٢٠١١، ولم تجر حتى الانتهاء من إعداد هذه الدراسة.

أما عن مشاركة الإصلاح في الانتخابات المحلية الأولى عام ٢٠٠١ حصل على خمسة وثمانين مقعداً في المحافظات وألف وأربعمئة وتسعة وأربعين في المديريات، مقارنة بمائتين وسبعة وسبعين مقعداً حصل عليها الحزب الحاكم "المؤتمر الشعبي العام"^{٥١٣}.

وفيما يتعلق بأهداف الإصلاح فقد حدد النظام الأساسي أهداف الإصلاح ومنها العمل على أن يكون الحكم إسلامياً، يرعى مقاصد الدين، ويحقق حاجات الناس ومصالحهم واعتبار الشريعة الإسلامية مصدر التشريع جميعاً، وتعميق مبدأ الشورى والممارسة الديمقراطية في المجتمع لضمان تداول السلطة سلمياً، وترسيخ مبدأ الفصل بين السلطات وتحقيق العدل^{٥١٤}.

وعن برنامج التجمع اليمني للإصلاح وأفكاره فإن كثير من الباحثين والمختصين اليمنيين وغير اليمنيين يعيبون على عدم وضوح رؤية الإصلاح وضبابية أفكاره، ويرجعون ذلك إلى تكوينات الحزب المتباينة والتي تمنعه من وضع برنامج واضح، ما يضطره إلى الموازنة بين المصالح القبلية والسياسية، كون الحزب يتألف من مجموعات قبلية تتشاطر التزاماً فضفاضاً بأهداف أسلمة الدولة والمجتمع في اليمن^{٥١٥}.

أما عن الهيكل التنظيمي للتجمع اليمني للإصلاح، فيعتبر المؤتمر العام

^{٥١٢} فارس السقاف، مرجع سابق، ص ٤١٢.

^{٥١٣} <http://www.yemen-nic.net/contents/Politics/entkh2001.php>

^{٥١٤} للمزيد من المعلومات عن أهداف الإصلاح انظر: النظام الأساسي، الفصل الرابع، الأهداف المادة (٤).

^{٥١٥} عمرو حمزاوي: بين الحكومة والمعارضة، نموذج التجمع اليمني للإصلاح (مؤسسة كارنيجي الدولية للسلام، مركز كارنيجي للشرق الأوسط، أوراق كارنيجي، العدد ١٨، أكتوبر ٢٠٠٩) ص ٣.

السلطة العليا للإصلاح وقراراته ملزمة لجميع هيئات وأعضاء الإصلاح^{٥١٦}، وهناك مجلس الشورى وهو الجهة المسؤولة عن بلورة أهداف الإصلاح وقرارات وتوصيات المؤتمر العام، ومراقبة الأجهزة المختصة^{٥١٧}، ثم تأتي الهيئة العليا وهي القيادة السياسية العليا للإصلاح وتتكون من: رئيس الهيئة العليا، نائب رئيس الهيئة العليا، رئيس مجلس الشورى الأمين العام، الأمينين العامين المساعدين، عشرة أعضاء منتخبين من مجلس الشورى، رئيس كتلة الإصلاح النيابية^{٥١٨}، والأمانة العامة: هي الجهاز التنفيذي المباشر في الإصلاح وتتكون من: الأمين العام، الأمين العام المساعد للشئون التنظيمية والمالية والإدارية، الأمين العام المساعد للشئون السياسية، وعدد كبير من الدوائر التنفيذية وتقوم الأمانة العامة بالعديد من المهام منها: تنفيذ السياسات العامة التي يقرها المؤتمر العام ومجلس الشورى^{٥١٩}.

وهناك أيضا أجهزة القضاء التنظيمي وهي الجهة المختصة بتقدير المخالفة على العضو وتقرير إيقاع العقوبة عليه، ويتكون من الهيئة القضائية، اللجان القضائية المحلية، وهيئات وأجهزة الوحدات التنظيمية المحلية^{٥٢٠}.

ب. موقف الحركة من العنف:

يشير النظام الأساسي للإصلاح أن التجمع يعتمد كافة الوسائل السلمية لتحقيق أهدافه وأهمها الوسائل والتدابير السياسية والاقتصادية والاجتماعية

⁵¹⁶ للمزيد من المعلومات عن المؤتمر العام ومهامه انظر النظام الأساسي للتجمع اليمني للإصلاح المواد (١٢-١٣-١٤-١٥-١٦-١٧-١٨-١٩-٢٠)، الموقع الالكتروني للتجمع

www.yemeniislahparty.com

⁵¹⁷ للمزيد من المعلومات عن مجلس الشورى: أنظر النظام الأساسي للإصلاح المواد (٢١-٢٢-٢٣-٢٤-٢٥-٢٦-٢٧-٢٨-٢٩-٣٠)

⁵¹⁸ للمزيد من المعلومات عن الهيئة العليا أنظر النظام الأساسي للإصلاح المواد (٣٠-٣١-٣٢-٣٣-٣٤-٣٥).

⁵¹⁹ للمزيد من المعلومات عن الأمانة العامة أنظر النظام الأساسي للإصلاح المواد (٣٦-٣٧-٣٨-٣٩-٤٠-٤١-٤٢-٤٣).

⁵²⁰ للمزيد من المعلومات عن أجهزة القضاء التنظيمي أنظر النظام الأساسي للإصلاح المواد (٤٤-٤٥-٤٦-٤٧-٤٨-٤٩-٥٠-٥١-٥٢).

والثقافية المشروعة، لتكون حافزا ووازعا لتوجيه المجتمع وتنظيم حياته وحل مشكلاته.

والاشتراك في مؤسسات الحكم وإصدار التشريعات والقوانين اللازمة لتحقيق أهداف الإصلاح وبرامجه، والدعوة للإصلاح الشامل على أساس عقيدة الأمة وشريعتها الإسلامية بعيدا عن التعصب^{٥٢١}.

إلا أنه غالبا ما يتهم أشخاص ينتمون للإصلاح وجامعة الإيمان التابعة له بالأعمال الإرهابية كالشخص الذي قام باغتيال جابر الله عمر، الأمين العام المساعد للحزب الاشتراكي اليمني، إلا أن الحزب نفى أن يكون المتهم عضوا بالحزب أو طالبا بالجامعة. ودائما ما تنتهم جامعة الإيمان بتخريج طلاب متطرفين ومتعصبين. كما أن اسم رئيس الجامعة الشيخ عبد المجيد الزنداني مدرج ضمن القائمة الموحدة التابعة للأمم المتحدة الخاص بالأشخاص والكيانات الداعمة للقاعدة وطالبان.

ج. موقف التجمع اليمني للإصلاح من النظام:

يرى د. فارس السقاف أن الحركة الإسلامية في اليمن بشكل عام متصالحة مع السلطة بطبيعتها، واندмجت معها منذ ثورة ٢٦ سبتمبر ١٩٦٢ والتي هي الآن بمؤسساتها تحكم الجمهورية اليمنية منذ الوحدة اليمنية ١٩٩٠، وتتدخل علاقاتها مع القبيلة والمؤسسة العسكرية وسائر فئات المجتمع^{٥٢٢}.

وقد استفاد إخوان اليمن من تجارب الإخوان في الدول العربية وصراعاتهم مع الانظمة السياسية، وانطلقوا من الأجواء المناسبة التي توافقت وانسجمت مع خطهم السياسي والفكري وتزامنت مع نشأتهم التي كانت في أطوارها الأولى في نهاية الستينات خاصة بعد حركة ٥ نوفمبر عام ١٩٦٧ وما بعد السبعينات^{٥٢٣}.

وعن علاقة الإخوان بالنظم والحكومات المختلفة، فبعد الثورة وتولي الرئيس

⁵²¹ للنظام الأساسي للإصلاح، الفصل الخامس، الوسائل المادة الخامسة.

⁵²² فارس السقاف: الإسلاميون والسلطة في اليمن، تجربة التجمع اليمني للإصلاح (صنعاء: منشورات مركز دراسات المستقبل، ١٩٩٧) ص ٧١.

⁵²³ الإخوان المسلمين والسلفيون في اليمن، مرجع سابق، ص ٣٦.

عبد الله السلال الحكم لم تكن علاقة السلطة بالحركة الإسلامية جيدة، فقد قام السلال بحملة اعتقالات، وابعاد سياسي ضد عناصر الإخوان المسلمين في يونيو ١٩٦٣، وفي يونيو ١٩٦٥ وتم اعتقال مجموعة من الشباب من بينهم بعض رموز الإخوان المسلمين^{٥٢٤}.

وفي المقابل عارض الإخوان المسلمون-كأفراد-حكم السلال وانتقدوا هيمنة العسكريين على السلطة ومظاهر الفساد واستمرار الصراع العسكري المسلح بين الجمهوريين والملكيين، وهو الصراع الذي اعتبروا أن اخطاء السلطة الجمهورية هي المسؤولة عن استمراره، كما انتقدوا هيمنة القوات المصرية على السلطة في صنعاء وتدخلها في اتخاذ القرار السياسي وانفرادها بالقرار العسكري في اليمن^{٥٢٥}.

وعلى الرغم من موقف الإخوان المعارض للسلال، اتخذ الإخوان في البداية موقفا سلبيا من انقلاب ٥ نوفمبر ١٩٦٧ الذي أطاح به، وذلك بسبب الدور البارز الذي لعبه حزب البعث العربي الاشتراكي في الانقلاب.

وعن علاقة الإخوان بنظام الرئيس عبد الرحمن الإرياني، فقد اختلفت الآراء بشأن تلك العلاقة وبشأن وضع الإخوان خلال فترة حكمه (٥ نوفمبر ١٩٦٧-١٣ يونيو ١٩٧٤)، فالبعض يرى أن وضعهم كان صعبا للغاية وأنهم كانوا محاربين من كل الاتجاهات، وكان النظام يعتبر الإخوان ضده واعتبارهم امتداد للنظام المصري، كما كانت القوى الوطنية والأحزاب السياسية تتهمهم بالعمالة^{٥٢٦}، وقام النظام في ١٩٧٣ بتنفيذ حملة اعتقالات واسعة ضد الإخوان.

بينما يرى آخرون ومنهم محمد قحطان رئيس الدائرة السياسية للإصلاح أن

⁵²⁴ عادل مجاهد الشرعبي: التطور التنظيمي للإخوان المسلمين في اليمن وعلاقتهم بالسلطة (١٩٦٢-١٩٩٠)، الأصوليات الدينية وحوار الحضارات: وثائق للندوة التي نظمها المركز العام للدراسات والبحوث والإصدار خلال الفترة ١٢-١٦ يونيو ٢٠٠٢ (عدن: المركز العام للدراسات والبحوث والإصدار، الجزء الثاني، الإسلاميون في اليمن، دار جامعة عدن للطباعة والنشر، ٢٠٠٢) ص ٤٢.

⁵²⁵ عادل مجاهد الشرعبي، مرجع سابق، ص ٤١.

⁵²⁶ مرجع سابق، ص ٧٩.

عهد الرئيس الإيراني هو العصر المثالي للإخوان وعلاقتهم بالسلطة رغم الخلاف الذي طرأ في نهاية فترة حكم القاضي وانتقال قيادات الإخوان خارج صنعاء وفي مقدمتهم الشيخ عبد المجيد الزنداني^{٥٢٧}.

وقد يكون رأي قحطان قائم على تكليف الإيراني للقاضي الحجري أحد أبرز انصار الإخوان المسلمين بتشكيل الحكومة في يناير ١٩٧٣ وبدا ذلك كانتصار لهم، ويرى د. عادل الشرجبي أن ذلك التكليف أدى إلى تراجع جماهيرية الحركة الإسلامية في اليمن، وذلك لأن البلاد كانت تمر في ذلك الوقت بأزمة اقتصادية شديدة ولم تستطع حكومة الحجري إصلاحها واعتبرت مسئولة عنها^{٥٢٨}.

وعن علاقات الإخوان بنظام الرئيس إبراهيم الحمدي، الذي تولى الرئاسة في ١٣ يونيو ١٩٧٤ فقد سعى الحمدي إلى استمالتهم إلى صفه أو تحييدهم، ويرى البعض أن الحركة الإسلامية ظلت تعمل طوال فترة حكم الحمدي دون تدخل القرار السياسي^{٥٢٩}، ولكن قد يكون ذلك صحيح في بداية حكم الحمدي فقط ولكن ذلك لم يستمر.

فقد شهدت بداية فترة حكم الحمدي البداية الأولى لدخول الإخوان المسلمين للمؤسسات الرسمية، حيث ترأس الشيخ عبد المجيد الزنداني مكتب التوجيه والإرشاد، وشارك الإخوان في تأليف المناهج العامة للتربية والتعليم، وخاصة مناهج التربية الإسلامية واللغة العربية، كما تم إنشاء المعاهد^{٥٣٠}.

كما يذكر أن الحمدي قام باسناد مناصب وزارية إلى قيادات الحركة الإسلامية، وعندما أعلن عن تشكيل لجنة مؤقتة لإعداد برنامج للعمل الوطني في أغسطس ١٩٧٤ انضم لعضوية اللجنة المشكلة قيادات بارزة من الإخوان

⁵²⁷ الحكيمي، مرجع سابق، ص ٢٥.

⁵²⁸ عادل الشرجبي، مرجع سابق، ص ٤٦.

⁵²⁹ رضوان الشيباني، الحركات الأصولية الإسلامية في العالم العربي، مرجع سابق، ص ١٧٣.

⁵³⁰ الإخوان المسلمين والسلفيون في اليمن، مرجع سابق، ص ٣٦.
٢٥٦

المسلمين^{٥٣١}، ويفسر اهتمام الحمدي بالحركة الإسلامية أنه من أجل إضعاف علاقة مراكز القوى المحيطة به.

ولكن ذلك الوضع لم يستمر وانتهى باعتقال قيادات من الإخوان والأحزاب الأخرى كالبعث والناصريين، ويذكر البعض أن تلك الاعتقالات كانت استجابة لرغبات خارجية هدفت إلى الحد من ظاهرة النشاط الحزبي في اليمن، كونها تزامنت مع إعلان الرئيس السادات حظر نشاط الإخوان المسلمين في مصر عام ١٩٧٦^{٥٣٢}.

وسبق تلك الاعتقالات أن سعى الحمدي للتقارب مع السلطة في الجنوب - وعارض الإخوان ذلك واعتبروه تقارب مع شيوعيين ملحدين - كما سعي نحو بناء مؤسسات الدولة الحديثة والاعتماد على الطبقة الوسطى والتكنوقراط في إدارة الدولة، وهذه التوجهات عارضها شيوخ القبائل وأعلنوا ابتداءً من نوفمبر ١٩٧٥ معارضتهم له، ووقف الإخوان إلى جانب شيوخ القبائل في معارضتهم لسياسة الحمدي، واستمر توتر العلاقة بين الطرفين إلى أن اغتيل الحمدي في ١١ أكتوبر ١٩٧٧، وتولى المقدم أحمد حسين الغشمي رئاسة مجلس القيادة^{٥٣٣}.

وعندما تولى الرئيس الغشمي الحكم يذكر البعض أن الإخوان شعروا بأنهم يمثلون قوة سياسية مقبولة، فخلال تلك الفترة طرح الإخوان ثقافتهم الإسلامية وفهمهم الفقهي في المناهج التعليمية وتبنوه بوضوح دون مراعاة لموقف العلماء والطرف الآخر من اتباع المذهب الشافعي والزيدي، بحجة مواجهة الإلحاد^{٥٣٤}.

ويرفض البعض الرأي السابق فهم يروا أن معالم علاقة الرئيس الغشمي بالحركة الإسلامية لم تتضح كون فترة الرئيس لم تتجاوز ثمانية أشهر (أكتوبر ١٩٧٧ - يونيو ١٩٧٨)، رغم الطابع الودي الذي أحاط بها^{٥٣٥}.

ومع تولي الرئيس علي عبد الله صالح للحكم في ١٧ يوليو ١٩٧٨ شهدت

⁵³¹ عادل الشرجبي، مرجع سابق ص ٤٧.

⁵³² الإسلاميون والسياسة، الإخوان المسلمين نموذجا، مرجع سابق، ص ١٤.

⁵³³ عادل الشرجبي، مرجع سابق ص ٤٧، ص ٤٨.

⁵³⁴ الإخوان المسلمين والسلفيون في اليمن، مرجع سابق، ص ٨١.

⁵³⁵ الحكيمي، مرجع سابق، ص ٢٧.

العلاقة مع الإخوان تباين فاحيانا يكون هناك تقارب ولكن هذا التقارب يتخلله تباعد، ففي بداية حكم الرئيس صالح تقارب النظام مع الإخوان وتحالف الإثنين لمواجهة الحركة اليسارية والأحزاب القومية، والسلطة في الجنوب، واستطاع الإخوان الدخول في التحالف مع السلطة بشكل منظم، بعكس الفترات السابقة حيث كانت السلطة تتحالف مع رموز الحركة كأفراد، ولكن خلال تلك الفترة تحالفت السلطة مع الإخوان من خلال الجبهة الإسلامية التي ساهموا في إنشائها عام ١٩٧٩ بالتعاون مع شيوخ القبائل وشخصيات اجتماعية ودينية أخرى، وذلك لمواجهة النشاط المسلح للجبهة الوطنية المسلحة.

وخلال الأعوام ما بين ١٩٧٠-١٩٨٢ استطاع الإخوان المسلمون التغلغل في أوساط المؤسسات المختلفة وخاصة العسكرية والأمنية، فقد عملت السلطة على ضم عناصر تنتمي للحركة الإسلامية إلى المجلس الاستشاري الذي شكله الرئيس في مايو ١٩٧٩، فقد كان المجلس يتكون من خمسة عشر عضوا برئاسة رئيس الجمهورية كان أربعة منهم ينتمون للحركة الإسلامية.

كما سهلت السلطة للإخوان المسلمين السيطرة على الاتحاد العام لطلبة اليمن في مؤتمره العام الثالث في ١٩٨١، وعندما شكلت السلطة لجنة الحوار الوطني في ٢٧ مايو من نفس العام ضمت اللجنة سبعة من رموز الحركة الإسلامية من إجمالي واحد وخمسين عضواً، وسمحت السلطة للإخوان بإصدار صحيفة الصحو الأسبوعية في ١١ أبريل ١٩٨٥، وشجعت علي التوسع في إنشاء المعاهد العلمية التي يسيطروا عليها^{٥٣٦}.

فقد كانت أهم سمات السياسة التي تبناها النظام تميل إلى إحتواء الإخوان، وفي نفس الوقت عمل النظام على إضعاف الحركة وكبح تطورها حتى لا تصبح بديله له، وكانت أولى الخطوات لتنفيذ ذلك إعلان تأسيس المؤتمر الشعبي العام في ٢٤ أغسطس ١٩٨٢، كما لجأ النظام خلال تلك الفترة إلى تقوية المركز السياسي للجماعات اليسارية من خلال تعيين رموزها في قيادة اللجنة الدائمة للمؤتمر إلى جانب

⁵³⁶ عادل الشرجبي، مرجع سابق ص ٤٩، ص ٥٠.

الإخوان المسلمين الذين حصلوا على نصف المقاعد بالانتخاب. و كان التوتر الحاد يظهر على العلاقة بين الإخوان والنظام من فترة لأخرى، وخاصة عندما يتدخل النظام على نحو ما لتغيير خط سير الإخوان. ويشير الإخوان أن النظام سعى إلى شق الحركة من خلال تجنيد بعض القيادات لصالحهم، لكي يظهر الأمر في حالة نجاحه وكأنه انشقاق داخلي، كون النظام كان يخشى من الإسلاميين، إلى جانب قلقه من المد الماركسي، فقام النظام باستقطاب بعض القيادات في الإخوان، والذين كانوا يؤكّدون على مشروع اندماج الإخوان بشكل نهائي بالسلطة، بمبرر أن ذلك سوف يعزز من تأثير الإخوان على القرار داخل الحكم، على عكس فيما لو ظلت الحركة تعمل منفردة ومستقلة عن السلطة، فإنها لن تضعف وحسب ولكنها ستعرض للتفتيت والإلغاء.

كان صاحب ذلك الرأي د. عبد الملك منصور الذي كان في ذلك الوقت الأمين العام لجماعة الإخوان، ولكن مراقب عام الجماعة خلال تلك الفترة ياسين عبد العزيز أصدر تعميماً إلى مكاتب فروع الإخوان بعدم التعامل مع أمين عام الجماعة، بعدما أشيع عن علاقته بجهة خارجية نسق معها لشق التنظيم، تبع ذلك تعيين ياسين عبد العزيز ملحقاً ثقافياً بسفارة اليمن في الولايات المتحدة الأمريكية، واعتبر الإخوان ذلك التعيين "تعييناً قسرياً"، ولم يدم ذلك التعيين أكثر من أربعة أشهر بعدها عاد المراقب العام إلى اليمن في نهاية ١٩٨٣، وهناك من ينفي أنه سافر بالأساس^{٥٢٧}.

وقد استطاع الإخوان الاحتفاظ بمواقعهم ودورهم وكانوا يساندوا السلطة مقارنة بالماركسيين والناصرين واليساريين والليبراليين الموجودين داخل الائتلاف نفسه، فقد مارس الإخوان السياسة الحزبية من خلال المؤتمر الشعبي العام، على عكس فترة حكم الرئيس الحمدي الذي اعتبر الحزبية خيانة كالإيراني، وكان الإخوان غالباً ما يفوزون بما يقرب من أغلبية المقاعد في انتخابات اللجنة الدائمة للمؤتمر الشعبي العام أو مجلس الشورى أو غيرها من

⁵³⁷ الحكيمي، مرجع سابق، ص ٢٩.

واستمرت العلاقة بين الطرفين في مد وجزر، أما في التسعينات وبعد إعلان التجمع اليمني للإصلاح فقد تراوحت العلاقة بين النظام والتجمع اليمني للإصلاح ما بين التحالف ضد الاشتراكيين إلى التآلف والاشتراك في حكومات لتنتهي بالمعارضة.

فبعد إعلان الوحدة في ٢٢ مايو ١٩٩٠ نشأت العديد من الأحزاب منها التجمع اليمني للإصلاح^{٥٣٩}، وشارك الإصلاح في الحياة السياسية، أما تيار الإخوان فقد شهد جدلا حول المشاركة، فقد كان هناك تيار يرفض ويحرم المشاركة السياسية، وفريق آخر يقبل ويجيز المشاركة، وقد رجحت كفة الفريق الأخير وبالفعل دخل الإخوان تحت مظلة التجمع اليمني للإصلاح، وشاركوا في الحياة السياسية في اليمن.

ودخل الإصلاح في إئتلاف مع الحزب الاشتراكي والمؤتمر الشعبي العام وشكلوا حكومة ومجلس رئاسة من عام ١٩٩٣ حتى ١٩٩٤، ثم شاركوا من جديد مع المؤتمر الشعبي العام خلال الفترة ١٩٩٤-١٩٩٧^{٥٤٠}.

والجدير بالذكر هنا أن الدولة منذ ١٩٩٠ حتى ١٩٩٤ اسندت للإسلاميين دور مواجهة الاشتراكيين في ظل دولة الوحدة، ولم يكن الصراع مع الاشتراكيون عقائديا فقط بل حول مناهج التربية والتعليم وقانون التعليم، فقد ظل المؤتمر الشعبي العام صامتا في مجلس النواب عندما تقدم الاشتراكيين بقانون في عام ١٩٩٢ جوهره توحيد التعليم منهجا وإدارة، وكان القانون يستهدف

⁵³⁸ مرجع سابق، ص ٦٢.

⁵³⁹ شكل الإخوان بالتحالف مع القبائل التجمع اليمني للإصلاح على الرغم من موقفهم المعارض للحزبية، فهم يروا أن الأحزاب السياسية لا تتفق مع الإخوة الإسلامية لأنها تعمل على تفريق المجتمع المسلم وتزرع الأحقاد والضغائن بين أفرادها، لذا أطلقوا أسم التجمع بدلا من الحزب، للمزيد من المعلومات عن موقف الإخوان من الأحزاب أنظر: الإخوان المسلمين والسلفيون في اليمن: موقفهم من المذاهب الإسلامية والعمل الحزبي والنيابي ودور المرأة السياسي (صنعاء: مركز الرائد للدراسات والبحوث، ٢٠٠٢) ص ٤٦، ص ٥٥.

⁵⁴⁰ الإخوان المسلمين والسلفيون، مرجع سابق، ص ص ٣٨-٤٢.

بالدرجة الأولى المعاهد العلمية-التي أنشئت في عهد الحمدي-التي تشرف عليها وتديرها كوادر تنتمي معظمها إلى حزب الإصلاح.

والغيت المعاهد في وقت لاحق عقب أحداث الحادي عشر من سبتمبر وإعلان الحرب ضد الإرهاب، وكان قرار توحيد التعليم والمناهج ضمن الإجراءات التي اتخذتها الحكومة عقب تلك الأحداث، وبررت ذلك القرار بأن المعاهد قامت لمواجهة خطر المد الشيوعي والذي لم يعد موجودا، لذا لم يعد لبقاء المعاهد العلمية أهمية، ورفض الإصلاح ذلك القرار⁵⁴¹.

وقد وقف الإسلاميون مع النظام خلال حربه في صيف ١٩٩٤، وبعد الحرب عاد رموز التيار الإسلامي بشكل عام والإصلاح بشكل خاص لممارسة النشاط الدعوي وفي مقدمتهم الشيخ عبد المجيد الزنداني، والذي قبل بعد الوحدة بتغيير هرم السلطة من مجلس رئاسة كان عضوا فيه إلى هرم رئاسي يقوم على أساس رئيس يقوم بتعيين نائبه بحسب الدستور الجديد، وتفرغ بعد ذلك الزنداني لتأسيس جامعة الإيمان وممارسة النشاط الدعوي، ويشغل الزنداني منصب رئيس مجلس شوري الإصلاح.

وقد حدثت خلافات بين النظام والإصلاح حول جامعة الإيمان عقب أحداث الحادي عشر من سبتمبر، على الرغم من أن الرئيس كان قد دعم فكرة إنشاء الجامعة في وقت سابق، وتغير موقف النظام من الجامعة بسبب تورط بعض طلابها في أعمال عنف، ومنهم الشخص الذي اتهم باغتيال جابر الله عمر الأمين العام المساعد للحزب الاشتراكي في ٢٧ أبريل ٢٠٠٣، أثناء حضوره المؤتمر الثالث للتجمع اليمني للإصلاح، وقد أعلن الإصلاح أن الجاني ليس عضوا في الإصلاح ولم يكن طالبا في جامعة الإيمان⁵⁴².

والجدير بالذكر هنا أن حزبي الإصلاح والاشتراكي اتفقا على تجاوز أزمة

⁵⁴¹ نهى عبد الله السدمي: أثر ظاهرة الإرهاب الدولي على السياسة اليمنية عقب أحداث الحادي عشر من سبتمبر دراسة مقدمة لنيل درجة الماجستير (القاهرة: ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٥)، ص ١٧٢.

⁵⁴² نهى عبد الله السدمي، مرجع سابق، ص ١١٥
٢٦١

اغتيال جاز الله بابعاد شبهة تورط حزب الإصلاح في تلك العملية والبقاء صفا واحدا.

وقد بدأ ابتعاد الإصلاح عن النظام وتدهور العلاقة بين الطرفين في عام ١٩٩٧، فلم يشارك الإصلاح في أي حكومة بعد ١٩٩٧، وتحول حزب الإصلاح إلى صف أحزاب المعارضة بل وانضم إلى ما سمي "اللقاء المشترك" الذي يضم كل من: التجمع اليمني للإصلاح، الحزب الاشتراكي اليمني، التنظيم الوحدوي الشعبي الناصري، حزب البعث العربي الاشتراكي القومي، وحزب الحق، والتجمع السبتمبري، واتحاد القوى الشعبية، واللقاء المشترك هو تطوير لتكتل أحزاب المعارضة اليمنية بعد انضمام الإصلاح والتنظيم السبتمبري إلى ما كان يعرف بمجلس التنسيق الأعلى للمعارضة المؤسس عام ١٩٩٩، ويهدف اللقاء المشترك إلى التنسيق في ما بين مكوناته في الانتخابات البرلمانية وخاصة انتخابات ٢٠٠٣، والعمل المشترك لضمان وصول جميع الأحزاب المشاركة إلى البرلمان، كما يسعى تكتل اللقاء المشترك إلى الوقوف أمام نفوذ حزب المؤتمر الشعبي العام الحاكم.

وقد وقف تكتل اللقاء المشترك أمام اجراء الانتخابات النيابية عام ٢٠٠٩، وأعلن مقاطعته للانتخابات وبعد مناورات وجدل توصل النظام مع أحزاب اللقاء المشترك إلى اتفاق في ٢٣ فبراير ٢٠٠٩ سمي باتفاق فبراير نص على تأجيل الانتخابات البرلمانية لمدة عامين، وفي يوليو وقع المؤتمر الشعبي العام على محضر مشترك لتنفيذ اتفاق فبراير والمتعلق بتشكيل لجنة للتهيئة والإعداد للحوار الوطني الشامل، ولم يصل الحوار لشيء حيث أعلنت الحكومة أن المعارضة تماطل وتناور ولا تلتزم باتفاق إبريل بالرغم من التزام النظام واستعداده لتنفيذ كافة مطالب المعارضة، وظهرت قضية خلافية جديدة وهي التعديلات الدستورية التي طرحت في عام ٢٠١٠ وسببت خلافا بين الطرفين، وبعد الاحداث التي شهدتها المنطقة العربية وثورتي تونس ومصر تم إعلان تأجيل الانتخابات التي كان من المقرر أن تجري في إبريل ٢٠١١، وتأجيل التعديلات الدستورية.

كما شهدت اليمن بداية من فبراير ٢٠١١ اعتصامات ومظاهرات طالبت بإسقاط النظام، وكان للإصلاح ولللقاء المشترك دور في هذه المظاهرات، إلى جانب شباب مستقلين، وقد اختلفت الآراء حول نسبة الشباب المستقل والشباب المنتمي لأحزاب اللقاء المشترك وكانت الأغلبية ترجع أن نسبة الشباب المستقل قد تصل إلى ٣٠% من نسبة المعتصمين والمتظاهرين، وكان للإصلاح دور في تنظيم أماكن الاعتصامات

وقد قتل العديد من الشباب المشاركين في تلك الاعتصامات في مختلف المحافظات وأهمها صنعاء وتعز وعدن، وتم تبادل الاتهامات حول الجهة المسؤولة عن قتلهم، وعن العديد من أعمال العنف والحرائق، فكان النظام يعلن أن اللقاء المشترك وراء تلك الأعمال، كما أن التحقيقات أكدت تورط شخصيات هامة في إطلاق النار على المعتصمين وعندما طالب النائب العام بتسليم تلك الشخصيات للتحقيق تم إعفائه عن منصبه، ولا يزال حتى وقت كتابة البحث الوضع غير مستقر في اليمن ولا تزال المطالبات بتسليم الرئيس علي عبد الله صالح، بل وبطالب الشباب بمحاكمته ومعاقبته عن الجرائم التي ارتكبها في حق المعتصمين.

وقد حاولت العديد من الأطراف الإقليمية إيجاد حل للأزمة في اليمن وتقدمت دول الخليج بمبادرات عديدة، وأحياناً كان النظام وفي أحيان أخرى يرفض اللقاء المشترك تلك المبادرات، ودائماً ما يرفضها الشباب، وآخر تلك المبادرات مبادرة يحتمل أن يتم التوقيع عليها خلال شهر مايو، وقد ثار خلاف حول التوقيع عليها وتأجل التوقيع أكثر من مرة إلى أن تم التوقيع في نوفمبر ٢٠١١.

د. علاقة التجمع اليمني للإصلاح بالحركات الأخرى:

عن علاقة التجمع بالتيارات الدينية الأخرى، يقول الشيخ الزنداني " نحن نعتبر التجمع بمثابة مسجد، فهل هناك أحد يمنع أي مصل من الدخول إلى المسجد حتى يخرج بطاقته فنحن فتحنا الباب لكل من يريد، ولم نتخل عن فكرنا الجامع، واخوتنا الشاملة لكل مسلم ولكل مؤمن. والحمد لله نحن في اليمن جميعاً مسلمون، وإن قلنا اليمن نعني الإسلام، وإن قلنا الإسلام نعني اليمن".

وتشير المصادر أن الإخوان المسلمين في اليمن قد تعاملوا مع كل القوى الإسلامية التي تنطلق من الإسلام سواء كانت حزبا مثل اتحاد القوى الشعبية، أو جماعات مثل جماعة التبليغ، أو توجهات اجتماعية إسلامية مثل التوجه الزيدي داخل المساجد والمجتمع أو الحركات التربوية كالتصوف^{٥٤٣}.

وعلى الرغم من الرأي السابق فإن علاقة الإصلاح والإخوان المسلمين بالمذهب الزيدي وأنصاره غير مستقرة، فدائما ما يوجه الإصلاح اتهامات للمذهب الزيدي بأنه مذهب ملكي وإمامي وعنصري ويتعاون مع أعداء الإسلام ويتأمر على النظام الجمهوري والثورة^{٥٤٤}، وغالبا ما يوجه علماء الإصلاح الانتقادات للعلماء الزيديين ويتهمهم بالكفر، حتى عقب تحالف الإصلاح مع حزبين زيديين هما حزب الحق واتحاد القوى الشعبية في إطار اللقاء المشترك الذي سبق الإشارة إليه والذي يضم قوى المعارضة الرئيسية في اليمن.

ويرى أنصار حزب الإصلاح أن تجربة اللقاء المشترك من أعظم إنجازات التجمع، وأن الإصلاح استطاع أن يوظفها بتميز، ليمحو من خلالها تلك الصورة السيئة التي حاول أن يرسمها له الآخرون من حلفاء الأمس (النظام)، وأنه يجب على الإصلاح أن يسعى لتطوير وتعزيز هذه التجربة ومحاولة إيجاد تجارب ناجحة من هذا القبيل خصوصا مع فضاء العمل الإسلامي الأخرى^{٥٤٥}.

٢. اتحاد القوى الشعبية:

أ. النشأة:

هو أول تنظيم أعلن عن نفسه عقب فشل حركة ١٩٤٨، وأسسها إبراهيم بن علي الوزير مع مجموعة من المثقفين والعسكريين ومشايخ القبائل، وقد نشط هذه التيار تحت أسماء عدة كان أولها "عصبة الحق والعدالة". واستطاعت

^{٥٤٣} الإخوان المسلمين والسلفيون في اليمن، مرجع سابق، ص ٥٥.

^{٥٤٤} مرجع سابق، ص ٨٥.

^{٥٤٥} <http://www.alasr.ws/index.cfm?method=home.con&contentID=6098&keywords>

السلطات الامامية توجيه ضربة للعصبة أدت إلى حلها تلقائياً، لا سيما وأنها كانت في مرحلة التأسيس، ولم يتح لها بناء هيكل تنظيمي يستطيع الاستمرار، وبعد قيام ثورة ٢٣ يوليو المصرية أسست مجموعة ضمت ابراهيم الوزير "حزب الشورى" برئاسة عبد الرقيب حسان، وأمينه العام علي عبدالعزيز نصر، وإن ظل المحرك الفعلي للحزب هو ابراهيم بن علي الوزير.

وقد أعلن حزب الشورى عن أهدافه في إقامة حكم عادل وتأمين حرية المواطن، وأكد بيانه التأسيسي أن الحزب سيعمل على نشر الوعي بين صفوف الشعب، ونشر التعليم، والتبشير بأفكار الحرية والإخاء والمساواة، ونشط الحزب في عدن وفي أوساط المهاجرين اليمنيين، وتمكن من أن يقيم خلايا في الشمال، واتخذ جريدة الزمان منبراً له، لكن السلطات البريطانية أغلقت مقر الحزب في عدن وصادرت ممتلكاته، على إثر رفض الحزب طلب السلطات البريطانية إصدار بيان يؤيد فيه قيام اتحاد الجنوب العربي الذي أعلنته السلطات البريطانية^{٥٤٦}.

وبعد فترة قصيرة من قرار حل حزب الشورى في عدن، بادر ابراهيم الوزير فطرح مشروع النقاء القوى السياسية اليمنية في جبهة واحدة، وأسس نواة "اتحاد القوى الشعبية" الذي بدأ الإعداد له منذ العام ١٩٥٩، وفي عام ١٩٦٠ تم وضع المشروع ووقع عليه مجموعة من المثقفين.

وأعلن البيان الأول للاتحاد في ١١ يوليو ١٩٦١، وصدر عقب ذلك القانون الأساسي للاتحاد، وقد وقف اتحاد القوى الشعبية بعد قيام ثورة ٢٦ سبتمبر ١٩٦٢ وسطاً في الصراع الذي كان دائراً بين الجمهوريين والملكيين، فكما سبقت الإشارة كان موقف الاتحاد مشوشاً من الصراع، فدعا الاتحاد إلى إقامة دولة إسلامية لا جمهورية ولا ملكية، وساهم في عام ١٩٦٥ في تكوين ما سمي بالقوة الثالثة وهي "دعاة القوة الإسلامية في اليمن".

وكان موقف اتحاد القوى الشعبية هذا ينطلق من رؤية فكرية وسطية عبر

^{٥٤٦} فارس السقاف، الحركات الإسلامية والعنف في اليمن، مرجع سابق، ص ٤١٣، ص

عنها مؤسس الاتحاد، إبراهيم الوزير بقوله "المنهج الأقرب للصواب هو أن نتخذ موقفا وسطا كما علمنا كتاب الله نفسه أن نتخذ في كافة مساقات الحياة".

وبشكل عام يعرف اتحاد القوى الشعبية نفسه في أدبياته بأنه حزب إسلامي يعتبر نفسه جزءا من حركة اليقظة الإسلامية العالمية، ويمثل مصالح وتطلعات الشعب اليمني، ويشترط للعضوية فيه الالتزام بالكتاب والسنة. وينص النظام الأساسي له على أن الهدف الأساسي للاتحاد هو "تحقيق دولة القرآن من حيث تطبيق أحكام كتاب الله وسنة رسوله، والشورى في الأمر الشورى الملزمة، والعدالة الإسلامية في المال والحكم، والأهلية للحكم، واستهداف الخير في كل شيء وبخاصة القضاء على استغلال الإنسان لأخيه الإنسان وعلى كافة أشكال القهر والتمييز والعصبية المذهبية".

وحدد البرنامج السياسي للاتحاد الذي صدر في العام ١٩٩٥ الضوابط الأساسية للمنهج الإسلامي الذي يلتزم به الاتحاد، وهي القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، وتحكيم العقل واعتماد مسلماته ومقولاته في الإفادة من العلم ومناهجه وتطبيقاته، والإفادة من تجارب الشعوب الإسلامية وتجارب سائر شعوب الأرض، وخصائص ومميزات حياة وتطور المجتمع المدني. ويؤكد البرنامج السياسي للاتحاد على ضرورة النضال من أجل تحقيق أهدافه في الحرية والوحدة والعدالة الاجتماعية وقيام حكم جمهوري ديمقراطي شوروي.

كما يؤكد النظام الأساسي للحزب على أنه تتظيم يعتبر الوصول إلى مجتمع الشورى الإسلامي أعلى درجات الديمقراطية، حيث لا مجال في هذا المجتمع لغلبة القوة على الحق ولا الطغيان^{٥٤٧}.

وللاتحاد خمسة مبادئ تقوم على تفسيره لاركان الإسلام الخمسة وهي

^{٥٤٧} عبد الله علي الصبري: الديمقراطية في خطاب الحركات الإسلامية الاصوليات الدينية وحوار الحضارات: وثائق الندوة التي نظمها للمركز العام للدراسات والبحوث والإصدار خلال الفترة ١٢-١٦ يونيو ٢٠٠٢ (عدن: المركز العام للدراسات والبحوث والإصدار، الجزء الثاني، الإسلاميون في اليمن، دار جامعة عدن للطباعة والنشر، ٢٠٠٢) ص ١٣٢، ص ١٣٣.

الحق، والخير والعدل والمساواة والسلام والشورى، ومن المفاهيم الديمقراطية للاتحاد قيام معارضة ناصحة ببناء شجاعة ومسئولة في مجالس الأمة ومؤسساتها ومنظماتها المختلفة، واحترام حقوق الإنسان المكفولة في الدين الإسلامي الحنيف والمواثيق والعقود الدولية.

ويقوم اتحاد القوى الشعبية على أسس دينية إسلامية لكنه لا يدعي احتكار الدين أو وحدوية تمثيلية للإسلام كما تفعل تنظيمات الإسلام السياسي الأخرى، حيث يعتبر الاتحاد ادعاء احتكار الدين والتفكير الأحادي ولید عصور الانحطاط.

ولا يختلف برنامج الاتحاد عن برنامج الأحزاب الليبرالية في كثير من النقاط، ولا يظهر تميزه الإسلامي، إلا عند تأكيده على الثوابت والمنطلقات الفكرية فالحزب يؤمن بوجود الملكية الفردية والعامّة ويدعو إلى محاربة الاحتكار^{٥٤٨}.

بالنسبة للهيكل التنظيمي للاتحاد كان السيد إبراهيم الوزير رئيس الاتحاد وكان يرأسه من منفاه في الولايات المتحدة الأمريكية، وكان الأمين العام للحزب هو الأستاذ محمد الرباعي، والأمين العام المساعد الدكتور محمد عبد الملك المتوكل، والذي أصبح بعد ذلك رئيس الاتحاد، وهناك عدد من الأمناء العامين المساعدين للشئون التنظيمية والشئون السياسية، وهناك مجلس شورى للاتحاد، وهناك الأمانة العامة وينص النظام الداخلي لاتحاد القوى الشعبية بأن يسمى الأمين العام للحزب أعضاء الأمانة العامة بما لا يقل على أحد عشر شخصا، ويعتبر الحزب من أصغر أحزاب المعارضة فليس له مقرات في المحافظات.

والجدير بالذكر هنا أن الحزب تقدم للتسجيل في لجنة شئون الأحزاب في ٢٧ فبراير ١٩٩٧، وحصل على قرار التسجيل من لجنة شئون الأحزاب في ٢٤ يوليو ٢٠٠٠، شارك الحزب في الانتخابات النيابية الأولى ١٩٩٣ ولم يحصل على أي مقعد في مجلس النواب، وقاطع الانتخابات النيابية الثانية في ١٩٩٧، وشارك في الانتخابات النيابية الثالثة ٢٠٠٣ ولم يحصل على أي مقعد

^{٥٤٨} فارس السقاف، مرجع سابق، ص ٤١٦.

وحصل على ١١٩٦٧ صوت من إجمالي الأصوات الصحيحة البالغ عدده ٥٩٩٦٠٤٩ ونسبة ٢٠,٠%.

كما شارك الحزب في الانتخابات المحلية لعام ٢٠٠١ إلا أن الاتحاد لم يتبن برنامجاً انتخابياً لجميع مرشحيه، بحيث يضع كل مرشح برنامجاً انتخابياً بما يتناسب مع خصوصية وقضايا منطقته^{٥٤٩}.

ج. موقف اتحاد القوى الشعبية من العنف:

اتحاد القوى الشعبية من الأحزاب التي تلجأ إلى الوسائل السلمية لتحقيق أهدافها، ويشارك في الحياة السياسية، ويعتبر أن التعددية والانتخابات هي الوسائل الصحيحة لتداول السلطة، ولم يتبن أية أعمال عنف، كما أنه لم يتهم بأي منها.

ج. موقف اتحاد القوى الشعبية من النظام:

كانت نظرة إبراهيم الوزير تتبع من أن ما حدث في ٢٦ سبتمبر ١٩٦٢ هو انقلاب عسكري ولم ينجح في تحقيق التغيير نحو الأفضل، وبالتالي لم يأت بالنظام المنشود، ويقول الوزير " لقد كان وضع ما قبل ٢٦ سبتمبر يحتم الثورة عليه ويغري بالقيام بها، فقد كانت محتويات العهد الماضي من الرداءة بحيث تتفق مع شكله وتناسب، وإذا فإن ما كان يجب أن يكون هو إعطاء محتويات جذرية بشكل جديد في إطار تسمية حركة التاريخ ثورة، غير أن ما حدث كان شيئاً آخر"^{٥٥٠}.

وقد ورد في الخطوط الرئيسية للبرنامج السياسي الجديد لاتحاد القوى الشعبية أنه كان يناضل من أجل قيام الحكم الجمهوري الديمقراطي. وجاء في برنامج الاتحاد الذي أصدره بعد الوحدة اليمنية في عام ١٩٩٠ "أن النظام الجمهوري ومبادئ وأهداف ثورتي سبتمبر وأكتوبر من الأسس والثوابت العامة التي يتمسك بها الاتحاد في حياته وجهاده إلى جانب الدين الإسلامي الحنيف، وسيادة ووحدة، اليمن والوحدة الوطنية للمجتمع اليمني، والديموقراطية القائمة

⁵⁴⁹ صحيفة الشورى، الناطقة باسم اتحاد القوى الشعبية، العدد ٣٥٤، ٨ يناير ٢٠٠١.

⁵⁵⁰ المرجع السابق، ص ٤١٤.

على نظام التعددية الحزبية والفكرية والسياسية، المرتكزة على التداول الديموقراطي السلمي للسلطة⁵⁵¹.

ومع ذلك لم يشجع الحزب على العنف أو التصادم مع النظام الحاكم فقد جاء في البرنامج السياسي أن الاتحاد يسعى إلى تثبيت مبدأ التعددية السياسية وحرية نشوء الأحزاب والمنظمات السياسية، ويؤكد على أن النظام السياسي يقوم على قاعدتين هما التعددية السياسية والحزبية، والتداول السلمي للسلطة عن طريق الانتخابات الحرة والنزيهة.

واتحاد القوى الشعبية هو من أحزاب المعارضة، وكما سبقت الإشارة يرى أن النظام لم يحدث التغير نحو الأفضل، وقد انضم الاتحاد إلى اللقاء المشترك. وطالما ما يتبادل الطرفان الاتهامات، ففي عام ٢٠٠٨ أعلن أن الاتحاد انضم إلى التحالف الوطني (وهو تحالف يضم عددا من الأحزاب الموالية للنظام)، ولكن الاتحاد أنكر ذلك ووجه الاتهامات إلى السلطة بدعم انشقاق الحزب.

وصرح مصدر مسئول في الأمانة العامة لاتحاد القوى الشعبية عن رثائه لما وصفه بحالة الإفلاس السياسي التي وصلت إليها السلطة وحزبها الحاكم من خلال الإدعاء بانضمام اتحاد القوى الشعبية إلى ما يسمى بالتحالف الوطني.

وقال الأمين العام المساعد للاتحاد عبد السلام رزازان أن من قاموا بالانضمام هم مجموعة من الحراس واتهم السلطة بدعم انشقاق في الحزب قبل عامين وقال البيان الصحفي " أن ما من اتحاد للقوى الشعبية اليمينية في اليمن غير حزب واحد هو الحزب الذي يشكل عضوا أساسيا وركنا ركيناً في تحالف القوى الوطنية المتمثل في اللقاء المشترك⁵⁵².

وفي عام ٢٠١٠ وعقب إعلان الرئيس علي عبد الله صالح خلال خطابه بمناسبة احتفالات الوحدة في ٢٢ مايو بإطلاق سراح كافة المعتقلين على ذمة حرب صعدة والحراك، والدعوة إلى حوار وطني شامل، صرخ الأمين العام المساعد د. محمد عبد الملك المتوكل "بأن توجيهات الرئيس بإطلاق المحتجزين

⁵⁵¹ فارس السقاف، مرجع سابق، ص ٤١٥.

⁵⁵² http://www.asrarpress.net/news_details.php?sid=1459

مرتبطة بمدى تنفيذها على أرض الواقع لأن الناس أصبحوا يشكون في كل شيء"، أما بالنسبة للحوار فقد اعتبر الدكتور المتوكل أن حصر الحوار على الأحزاب الممثلة في البرلمان "أمراً غير منطقي" ويناقض اتفاق فبراير الذي يشترط للحوار إشراك كافة القوى والأحزاب والقوى السياسية في الداخل والخارج دون استثناء⁵⁵³.

وفي نهاية ٢٣ ديسمبر عام ٢٠١٠ نشرت الصحف والمواقع الإلكترونية أنه عقد بصنعاء وفي ذلك التاريخ المؤتمر العام الرابع لاتحاد القوى الشعبية اليمنية بمشاركة مندوبي المحافظات تحت شعار "من أجل وطن يتسع للجميع في ظل سيادة النظام والقانون"، وأشارت وكالة الأنباء اليمنية سبأ أن رئيس اللجنة التحضيرية للمؤتمر خالد المؤيد أكد أن انعقاد المؤتمر يشكل نقلة نوعية في الحياة التنظيمية الداخلية للاتحاد ووضع آليات عملية تضمن مشاركة جادة في الحياة السياسية، وأشار "أن الاتحاد تمكن من التغلب على التحديات التي كانت تعوق انعقاده، بالإرادة المستمدة من النهج الملهم للاتحاد الذي يعتمد على الشورى منهاجاً عقلانياً وعملياً يؤكد الشراكة وأهميتها في إنتاج أفعال سليمة ورؤى واضحة لكل مفردات الحياة".

وأشار الخبر أن عدداً من الكلمات القيت في الجلسة الافتتاحية عن أحزاب التحالف الوطني ألقاها أمين عام حزب الشعب الديمقراطي "حشد"، وعن منظمات المجتمع المدني، وفي ختام المؤتمر الرابع للاتحاد انتخب أعضاء الحزب أحمد عبد الرحمن جحاف رئيساً وغادة محمد أحمد أمينا عاماً للحزب⁵⁵⁴.

ولكن سرعان ما صدر بيان عن الحزب أكد أن ذلك المؤتمر لا علاقة له بحزب اتحاد القوى الشعبية، وأنه محاولة من النظام لاحتاد انشقاقات داخل الحزب.

⁵⁵³ http://www.newsyeemen.net/view_news.asp?sub_no=1_2010_05_22_44094

⁵⁵⁴ http://www.yemennic.info/contents/Politics/activityofyemen/activ_details.php?ID=29

ولا يقتصر الخلاف بين اتحاد القوى الشعبية على النقاط السابقة فقط، فقد كان للاتحاد مواقف معارضة للنظام بشأن التعديلات الدستورية، وبشأن الانتخابات.

بالنسبة للتعديلات الدستورية التي تمت الدعوة إليها في عام ٢٠٠٠ وأقرت في ٢٠٠١^{٥٥٥} فقد اتخذ حزب اتحاد القوى الشعبية موقفا معارضا لها منذ البداية، وصدر بيان عن المجلس الأعلى للتنسيق بين أحزاب المعارضة أعلن فيه رفضه لمبدأ التعديل الدستوري، كما طالب البيان بوقف الإجراءات المتبعة وإجراء حوار وطني شامل من أجل الإعداد لتصوير شامل لإجراء إصلاحات دستورية وسياسية^{٥٥٦}، وأن هذه التعديلات تعني العودة إلى النظام الشمولي المطلق.

واعتبر حزب اتحاد القوى الشعبية أن تلك التعديلات ما هي إلا وسيلة أوجدتها النخبة الحاكمة للهيمنة الدستورية على السلطة التشريعية، وذلك بعد هيمنتها على رئاسة الجمهورية ومجلس الوزراء والسلطة القضائية^{٥٥٧}.

كما رفض حزب اتحاد القوى الشعبية التعديلات الدستورية التي تم تقديمها في عام ٢٠١٠، والتي تم تجديدها عام ٢٠١١ عقب الاعتصامات والمظاهرات التي شهدتها اليمن عقب ثورتَي تونس ومصر.

في النهاية حزب اتحاد القوى الشعبية هو أحد أحزاب المعارضة وهو أحد الأحزاب المشاركة في اللقاء المشترك وقد ترأس الدكتور محمد عبد الملك المتوكل الأمين العام للحزب المجلس الأعلى للقاء المشترك مرتين، وكانت الأخيرة في أغسطس ٢٠١٠ خلفا للدكتور عبد الوهاب محمود أمين عام حزب البعث العربي الاشتراكي، وذلك وفقا لمقتضيات النظام الداخلي لتكتل أحزاب

^{٥٥٥} تلك التعديلات كانت تضمنت تمديد ولاية مجلس النواب من أربع سنوات إلى ست سنوات، وتمديد فترة ولاية رئيس الجمهورية من خمس إلى سبع سنوات، وتخويل الرئيس سلطة تعيين أعضاء مجلس الشورى البالغ عددهم ١١١ عضوا.

^{٥٥٦} صحيفة الشورى، الناطقة باسم اتحاد القوى الشعبية، العدد ٣٣٧، ٢٧ أغسطس ٢٠٠٠.

^{٥٥٧} صحيفة الشورى، الناطقة باسم اتحاد القوى الشعبية العدد ٢٣٩، ١٠ سبتمبر ٢٠٠٠.

اللقاء المشترك المعارض^{٥٥٨}، والذي ينص على تبادل الرئاسة بين الأمناء العموميين للأحزاب المشاركة في اللقاء.

د. علاقة اتحاد القوى الشعبية بالحركات الأخرى:

وأوضح الوزير حول موقف الإسلاميين من التعددية أن على الإسلاميين التعايش مع الآخر مهما كان معتقده، وأنه لا يعارض وجود حزب شيوعي أو يساري في الدولة الإسلامية، مشيراً إلى أن الإسلام يؤمن بالتعددية، وأن التعددية سنة من السنن الإلهية، وأن التعدد لا يعني الخلاف والشقاق بل التنافس^{٥٥٩}.

وكما سبقت الإشارة فالحزب انضم للقاء المشترك، وهو تجمع يضم عدداً من أحزاب المعارضة منها حزب التجمع اليمني للإصلاح والاشتراكي والحق.

٣. حزب الحق:

أ. النشأة:

تأسس بعد قيام الوحدة في ٢٢ مايو ١٩٩٠ على يد عدد من علماء الدين والقضاة، وتقدم الحزب للتسجيل في لجنة شئون الأحزاب في ٢٥ ديسمبر ١٩٩٥، وحصل على قرار التسجيل في ٩ مايو ١٩٩٦. مؤسس الحزب هو العلامة أحمد الشامي، وقد ورد تعريف الحزب في نظامه الداخلي بأنه حزب يمني المنشأ، إسلامي الهوية، وشعاره وإطاره ودثاره الإسلام بأحكامه الثلاثة:

- اعتقادياً في الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر.
- خلقياً فيما يجب على المكلف أن يتحلى به من الفضائل وما يتخلى عنه من الرذائل.
- عملياً فيما يصدر عنه من أقوال وأفعال وعقود وعهود وتصرفات في سائر المعاملات.

⁵⁵⁸ http://marebpres.net/news_details.php?lng=arabic&sid=26632

⁵⁵⁹ فارس السقاف، مرجع سابق ص ٤١٦.

ويقول الاستاذ أحمد محمد الشامي مؤسس الحزب والامين العام السابق له، أن الحزب "حركة إسلامية نشأت من أجل إقامة الحق وإبطال الباطل وفقا لمنهج الله تعالى" وأنه نشأ استجابة لدعوة القرآن الكريم بالدعوة للخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأنه ينطلق من موقع اليمن الفكري والسياسي، بعيدا عن الغلو في الدين ما يفرق المجتمع ويمزق أواصر الأمة، وأنه يعمل على تحقيق أهدافه العامة والخاصة بالطرق السلمية، ووفقا لدستور الجمهورية اليمنية وقانون الأحزاب⁵⁶⁰.

ويسعى برنامج الحزب إلى تطبيق مفاهيم الإسلام، والمناسبة بين الشريعة ومستحدثات العصر، وفتح باب الاجتهاد، وتتوجه دعوة الحزب إلى ما يسميه العدالة الاجتماعية⁵⁶¹.

وتتمثل الأهداف العامة للحزب في: احياء مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتحقيق العدل المأمور به شرعا، والعمل على توحيد المسلمين، وإيقاظ العمل الإسلامي من غفلته حتى يكون قادرا على استيعاب روح العصر بروح الإسلام، والعمل على تكوين رؤية شرعية واضحة تجاه الحضارة الإنسانية في إطار كليات الشريعة للأخذ بالمفيد النافع المحقق لمصالح الأمة، وإخضاع كل القوانين والقرارات والأحكام لسلطات الشريعة الإسلامية، والاحتكام إلى العلماء العاملين بها في ما أشكل علمه وخفى وجه الحق فيه.

وعن أفكار الحزب تبدو الشروط المطلوبة في الحكم وفقا لحزب الحق قريبة من شروط الإمام في المذهب الزيدي، مما جعل بعض الجماعات السياسية تتهم حزب الحق بأنه يدعو لعودة الملكية، ويرى الشامي أن تعدد الآراء داخل المجتمع المسلم قد وجد منذ صدر الإسلام، ويرى الشامي دور هذا الحزب ضمن هذا التعدد "إعطاء الناس الصورة الصادقة المشرفة للإسلام التي تعتقدها، وبعد ذلك فالأمة حرة فيما تختار".

وبالنسبة لعضوية الحزب يرى د. فارس السقاف أن حزب الحق حزب

⁵⁶⁰ فارس السقاف، مرجع سابق، ص ٤١٦، ص ٤١٧.

⁵⁶¹ عبد المنعم الحنفي، مرجع سابق، ص ٢٩٣، ص ٢٩٤.

للنخبة من العلماء، وينقسم أعضاء الحزب إلى قسمين: قسم المرجعية وهم العلماء، وقسم الهيئات الإدارية والتنفيذية والأعضاء العاديين، وقد اكتسب الحزب شهرة واسعة بسبب مواقفه الصريحة المعارضة لتيار الإخوان المسلمين والوهابيين، فقد وقف مؤسسه أحمد الشامي في مقدمة العلماء الذين افتوا بإسلامية دستور الوحدة الذي رفضه الإخوان المسلمون⁵⁶².

في مارس ٢٠٠٧ قدم أمين عام حزب الحق العلامة أحمد الشامي طلباً للجنة شئون الأحزاب والتنظيمات السياسية لحل الحزب، وبرر الشامي طلبه لحل الحزب بعدم التزام بعض الأعضاء الموقعين على طلب تأسيس حزب الحق بتوجهاته وبرنامجه السياسي ونظامه الداخلي وعدم التزامهم بالعمل على تحقيق أهداف الحزب بالطرق السياسية طبقاً لدستور الجمهورية اليمنية وقانون الأحزاب والتنظيمات السياسية وعدم الالتزام بما ورد في المادة (١٢) فقرة (١٦) من النظام الداخلي للحزب والتي تقضي بالالتزام الأعضاء بالمحافظة على وحدة وتماسك المجتمع اليمني ومكافحة العنصرية والطائفية وكل ما من شأنه إثارة الفتن وتفكيك أواصر المجتمع والوحدة الوطنية وتخلي الكثير من أعضاء الحزب عن الحزب وسلوكهم مسالك أخرى وتفرقهم هنا وهناك.

وأكد الشامي في رسالته أن محاولات بذلت للنأي بالحزب عن كل تلك الممارسات الخاطئة، ووضع حد لها من خلال عقد المؤتمر العام الأول للحزب، رغم مرور ١٦ عاماً على تأسيس الحزب، وقد تعذر عقد المؤتمر العام الأول للحزب للأسباب التي أشارت إليها الرسالة⁵⁶³.

ولكن اللجنة التنفيذية لحزب الحق والتي يرأسها الأستاذ حسن زيد اعتبرت أن الإجراء الذي قام به الشامي لحل الحزب اختيارياً هو "إخطار شخصي للجنة شئون الأحزاب بالاستقالة الشخصية من منصبه وليس قراراً بحل الحزب كون الحزب وهيئته لم تتخذ مثل هذا القرار"، وكلفت اللجنة حسن زيد للقيام بأعمال الأمين العام حتى انعقاد المؤتمر العام للحزب واستمرارية أعمال اللجنة

⁵⁶² فارس السقاف، مرجع سابق، ص ٤١٧.

⁵⁶³ http://marebpress.net/news_details.php?lng=arabic&sid=5106

التحضيرية للمؤتمر العام الأول للحزب.

وصرح حسن زيد أن قرار لجنة شئون الأحزاب بحل حزب الحق قرارا باطلا وليس له أي مستند قانوني، وأكد أنه سيلجأ للقضاء باعتبار أن قرار الحل مخالفا لقانون الأحزاب ولائحة حزب الحق التنظيمية، وأن ذلك الإجراء يعد تعسفا سلطويا تجاه حزب الحق وخطوة أولى تستهدف أحزاب المعارضة وبدأت بحزب الحق.

وأكد بيان صادر عن الأمانة العامة لحزب الحق أن اللائحة الداخلية للحزب والمودعة لدى لجنة شئون الأحزاب تؤكد أنه ليس من بين صلاحيات الأمين العام الواردة في الفصل الرابع إعلان قرار حل الحزب، وأن قرار حل الحزب والموافقة عليه، هي من بين صلاحيات المؤتمر العام حصرا.

وأشار البيان إلى أن الفصل السادس الذي وردت فيها صلاحيات المؤتمر بحل الحزب التي نصت على أن الموافقة على حل الحزب أو دمجها في حزب أو أحزاب أخرى يشترط فيه أن يقدم مشروع الحل أو الدمج من قبل الهيئة العليا ومجلس الشورى واللجنة التنفيذية ويتم الموافقة بأغلبية ثلثي أعضاء المؤتمر العام⁵⁶⁴.

وفي ١٦ مايو ٢٠٠٧ عقد الحزب لقاء موسعا برئاسة الاستاذ حسن زيد أمين عام الحزب، والذي أكد أن هذا اللقاء يأتي في سياق الجهود المبذولة من قبل اللجنة التنفيذية لإعادة بناء الحزب بناء مؤسسيا بمشاركة الجميع وتعاونهم. وأشاد رئيس الدائرة الإعلامية للحزب الاستاذ محمد المنصور بموقف أعضاء حزب الحق وأنصاره المعبر عن التمسك بشرعية الحزب القائمة ورفض محاولة حل الحزب المخالف للدستور والقانون، كما عبر عن شكره لقيادات اللقاء المشترك عن مواقفهم المتضامنة مع الحزب وكل من ساند الحزب ورفض قرار الحل⁵⁶⁵.

أما عن مشاركة الحزب في الحياة السياسية فقد شارك الحزب في

⁵⁶⁴ <http://www.elaph.com/ElaphWeb/Politics/2007/3/219531.htm#>

⁵⁶⁵ http://marebpress.net/news_details.php?lng=arabic&sid=5974

الانتخابات النيابية الأولى عام ١٩٩٣ وحصل على مقعدين، وشارك في الانتخابات الثانية في ١٩٩٧ ولم يحصل على أي مقعد، كما شارك في الانتخابات الثالثة عام ٢٠٠٣ ولم يحصل على أي مقعد وحصل على ٤٥٨٥ من إجمالي الأصوات الصحيحة البالغ عدده ٥٩٩٦٠٤٩ وبنسبة ٠,٠٨%.

وقد أعلن الحزب عن برنامجه الانتخابي عن انتخابات مجلس النواب لعام ٢٠٠٩^{٥٦٦}، ولكن الانتخابات تم تأجيلها بناء على الاتفاق بين الحكومة واللقاء المشترك حتى ٢٠١١، ثم تأجلت مرة أخرى عام ٢٠١١.

ب. موقف حزب الحق من العنف:

حزب الحق يميل إلى الوسائل السلمية ويقر حزب الحق للشورى مكانة أساسية في الأهداف السياسية التي يتبنّاها، وجاءت النقطة الثالثة في البيان وأهداف حزب الحق لتتص على تثبيت وترسيخ مبدأ تداول السلطة وانتقالها بالطرق السلمية المشروعة تعميقاً لمبدأ الحكم بالشورى^{٥٦٧}.

كما يرفض الحزب العنف والتطرف، ويرجع الاستاذ الشامي ظهور التطرف في الحركات الإسلامية إلى غياب دور العلماء وقلة فقه قيادات هذه الحركات^{٥٦٨}.

ج. موقف حزب الحق من النظام:

حزب الحق هو أحد أحزاب المعارضة، وضمن أحزاب اللقاء المشترك، وعلاقته بالنظام علاقة متوترة، ودائماً ما تصدر تصريحات ضد النظام بشكل أو بآخر، وعندما ظهرت مشكلة التمرد الحوثي اتهم النظام حزب الحق بدعم الحوثيين ودعم مواقفهم.

ويرجع ذلك الاتهام إلى قيام حسين الحوثي واخوته بالتمرد ضد الدولة في عام ٢٠٠٤ وكان ذلك في محافظة صعدة، وقد قتل حسين الحوثي عقب

⁵⁶⁶ للمزيد من المعلومات عن البرنامج الانتخابي انظر الموقع الالكتروني لصحيفة الأمة الناطقة باسم الحزب:

<http://www.newomma.net/index.php?action=pages&id=1>

⁵⁶⁷ عبد الله الصبري، الديموقراطية في خطاب الحركات الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٣٣.

⁵⁶⁸ فارس السقاف، مرجع سابق، ص ٤١٧.

مصادمات مع القوات اليمنية في ذلك العام، والده العلامة بدر الدين أمير الدين الحوثي هو أحد مؤسسي الحزب، وقد كان ممثل حزب الحق في البرلمان أحد أبنائه أيضا وهو يحيى الحوثي والذي تم رفع الحصانة البرلمانية عنه، ويقيم في الوقت الحالي بلمانيا.

وعندما ظهرت حركة تمرد الحوثيين تقدم العلامة الشامي بطلب لحل الحزب في عام ٢٠٠٧ كما سبقت الإشارة، وصرح الأستاذ حسن محمد زيد وعضو اللجنة التنفيذية لحزب الحق في ذلك الوقت والذي كلف بأمانة الحزب، أن قرار الحل يعتبر إجراءا تعسفيا سلطويا تجاه الحزب، وأعتبره خطوة أولى تستهدف أحزاب المعارضة وبدأت.

كما صرح قائلا "أدركنا منذ فترة بأن الحزب بل الهامش الديمقراطي مستهدف"، مؤكدا أن استهداف حزب الحق كان الخطوة الأولى للسلطة التي استغلت الحالة النفسية التي يمر بها الأمين العام السابق أحمد الشامي"، مشيرا إلى ضغوط مورست على العلامة الشامي من قبل صحف تابعة للسلطة وصلت حد اتهامه بالنفاق مما دفعه إلى التفكير بالاستقالة.

وأضاف زيد "يبدو أن بعض المحيطين به ممن لهم علاقات أمنية استغلوا جهله بالقانون ونسيانه لللائحة الحزب التنظيمية وحولت الموضوع إلى طلب حل مخالفا بذلك لقانون الأحزاب واللائحة التنظيمية للحزب"⁵⁶⁹.

وقبل حل الحزب كانت الدولة قد توقفت عن تقديم الدعم الشهري لحزب الحق ابتداء من شهر فبراير، ويبلغ مقدار الدعم أربعمئة ألف ريال يمني، واعتبرت قيادات الحزب هذا الموقف ضد الحزب وضد صحيفته ونهجه الفكري المعبر عن الإسلام المستنير المعتدل ومدرسة الاجتهاد الفكري الإسلامي الأصيل في اليمن"⁵⁷⁰.

ولم يقتصر أثر حل الحزب على حزب الحق فقط، بل امتد ليشمل اللقاء المشترك كون الحزب منضم لهذا اللقاء، حيث قرر اللقاء المشترك تأجيل حوار

⁵⁶⁹ http://marebpress.net/news_details.php?lng=arabic&sid=5106

⁵⁷⁰ <http://www.elaph.com/ElaphWeb/Politics/2007/3/219531.htm#>

مع الحزب الحاكم (المؤتمر الشعبي العام) إلى أجل غير مسمى، وعقد اللقاء المشترك اجتماعاً استثنائياً لمناقشة تداعيات حل حزب الحق وأبعاده، وصدر بيان أكد فيه على أنه لا يمكن لأحزاب اللقاء المشترك الدخول في حوار مع الحزب الحاكم طالما أن هناك تهديداً لها ولوجودها ولأحزاب والتعددية السياسية من قبل النظام كونه لا يحترم الدستور ولا القانون⁵⁷¹.

كما عقب تلك الإجراءات حملة اعتقالات طالت بعض قيادات الحزب مثل العلامة يحيى الديلمي الأمين العام المساعد للحزب، والعلامة محمد مفتاح رئيس مجلس الشورى⁵⁷²، والكثير من أعضائه في مختلف المحافظات، وقد أدانت اللجنة التنفيذية للحزب تلك الإجراءات، واعتبرتها بمثابة إشارة على النية المبيتة ضد الحزب والحياة السياسية في اليمن.

وفي ذلك الوقت صدر حكم بحق العلامة يحيى الديلمي بالإعدام ثم صدر بحقه عفو رئاسي، وقبلها مكث سنوات بالسجن مع العلامة محمد مفتاح والذي صدر بحقه حكم بالسجن ثمان سنوات بتهمة التخابر مع إيران، وبعد ذلك صدر بحقه عفو رئاسي.

وفي عام ٢٠٠٨ قامت سلطات الأمن مرة أخرى باعتقال العلامة مفتاح وقضى أكثر من أربعة عشر يوماً في سجن الأمن السياسي، وفور خروجه طالب بإطلاق سراح جميع المعتقلين في سجون الأمن السياسي على ذمة أحدث صعدة، وسرعة انصافهم جراء ما يتعرضون له داخل السجن⁵⁷³.

وقد أدين اللقاء الموسع للحزب الذي عقد في مايو ٢٠٠٧ ما يتعرض له الحقوق والحريات المدنية في اليمن من ممارسات قمعية وانتهاكات، واعتقالات تعسفية طالت مئات من خطباء المساجد وطلاب العلم الشرعي وملاحقتهم وطالب بالإفراج الفوري عنهم ووقف الإجراءات التعسفية التي تستهدف حقهم في التعليم ونشر قيم التسامح.

⁵⁷¹ Ibid.

⁵⁷³ http://marebpress.net/news_details.php?lng=arabic&sid=12957

وتستمر العلاقة بين النظام والحزب في شد وجذب وتوتر واتهامات متبادلة، منها اتهام النظام بالمضايقة والقيود على الحزب وعلى موقعه الإلكتروني، والموقع الإلكتروني لصحيفة الأمة الناطقة باسم الحزب، ومضايقة قيادات الحزب.

وغالبا ما يتهم الحزب النظام باستهداف المذهب الزيدي واتباعه وفرض القيود عليهم وعلى المساجد وطلبة العلم، وتعيين خطباء وأئمة للمساجد من الأئمة المصريين ومنع الخطباء اليمنيين، ومحاولة تهميش وقمع العلماء الزيديين، وغالبا ما ينادي الحزب بأن الحرب ضد صعدة هي حرب ضد المذهب الزيدي.

وكانت من آخر الممارسات التي أدانها الحزب قيام السلطة باعتقال أكثر من اثنين وعشرين من المشاركين في إحياء مناسبة دينية (عيد الغدير^{٥٧٤}) في منطقة المأخذ بمحافظة عمران، واعتقال آخرين بمديرية جحانة بمحافظة صنعاء.

وأعرب الحزب في بلاغ صحفي أن ذلك يأتي ضمن سياسة الاضطهاد التي تمارسها السلطة بحق الزيدية، واعتبر أن تلك الممارسات تأتي امتدادا لحملات التطهير المذهبي ومحاولات تجفيف منابع الفكر الزيدي المعتدل والعقلاني ومنع تدريسه، وعدم الاعتراف بحقوق أبنائه في ممارسة شعائرهم وإحياء مناسباتهم الدينية^{٥٧٥}.

كما أن الأمين العام للحزب الأستاذ حسن زيد كان قد حمل السلطة في يونيو ٢٠١٠ مسؤولية الحفاظ على حياته، وذلك عقب محاولة اغتياله، حيث أشار في بيان له أنه تم ملاحقته بوابل من الرصاص من سيارتين الأولى تحمل رقم جيش والثانية تحمل رقم حكومي، وقال أن مصادر خاصة أكدت له أن المتهمين كلفوا

⁵⁷⁴ عيد الغدير (غدير خم): هو يوم الثامن عشر من ذي الحجة، ويحتفل فيه الشيعة بعيد الولاية وتنصيب علي بن أبي طالب رضي الله عنه إماما، فقد صلى الرسول صلاة الظهر في منطقة غدير خم عند رجوعه من حجة الوداع إلى المدينة المنورة، وبعد الصلاة قال رسول الله "الستم تعلمون أنني أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ فقالوا: بلى فأخذ بيد علي فقال "من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعادي من عاداه".

⁵⁷⁵ http://marebpress.net/news_details.php?lng=arabic&sid=29151

من قبل جهات عليا باغتياله^{٥٧٦}.

وفي ٢٨ فبراير ٢٠١١ قامت المخابرات الأردنية باعتقال العلامة محمد مفتاح، وذلك خلال تواجده في الأردن من أجل العلاج، حيث قضى هناك حوالي شهر، وبينما كان مغادرا مطار عمان عائدا إلى اليمن تم منعه من السفر وتم إبلاغه باحتجاز جواز سفر، وقام جهاز المخابرات الأردني باستدعائه أكثر من مرة، وفي ٢٨ فبراير تم اعتقاله بشكل رسمي^{٥٧٧}، وعاد بعد ذلك الشيخ مفتاح في ١ مارس إلى اليمن.

وعن موقف الحزب من الحرب التي شنتها قوات الأمن في صعدة، فقد صرح الأستاذ حسن زيد بأن الحرب في صعدة هي حرب مذهبية تستهدف الزيديين والهاشميين.

أما موقف الحزب من التظاهرات التي شهدتها اليمن ٢٠١١ والتي طالبت باسقاط النظام ورحيل الرئيس علي عبد الله صالح فقد أيد الحزب تلك التظاهرات، وصرح الحزب أنه "لا تراجع قط عن مطلبنا برحيل الرئيس الآن وأسرته والفاستدين في النظام ضمانا لإعادة بناء النظام اليمني الجمهوري على أسس ديمقراطية مدنية تمنع إمكانية تفرد فرد أو أسرة أو قبيلة أو حزب لوحده بالحكم، كما تمنع المركزية، لنضمن كيميبيين الشراكة الوطنية الواسعة التي تحقق للإنسان اليمني الحرية والكرامة وتمنع أي نزوع استبدادي مستقبلا في حكم اليمن"^{٥٧٨}.

د. علاقة حزب الحق بالحركات الأخرى:

يؤكد حزب الحق على التعددية ويرى أمين عام حزب الحق السابق العلامة الشامي أن التعددية هي القيمة الكبرى لدولة الوحدة بديمقراطيتها التي قامت على أساسها بل روحها النابض، والوحدة بدونها جسد بلا روح.

⁵⁷⁶ http://marebpress.net/news_details.php?lng=arabic&sid=25616

⁵⁷⁷ صفحة حزب الحق على موقع الفيس بوك:

<http://www.facebook.com/#!/AlHaq.Party.Yemen>

⁵⁷⁸ <http://www.facebook.com/#!/AlHaq.Party.Yemen>

ويقر العلامة الشامي مشروعية التعددية في الفقه السياسي-الإسلامي، وذلك أن الإسلام بني على الشورى وحرية الآراء في إطار الإسلام الذي لا يمنع من التحزب في سبيل تحقيق الخير للمسلمين⁵⁷⁹.

وتؤكد بيانات الحزب على التعايش مع الآخر ففي البيان الصادر عن الاجتماع الموسع للحزب في ٢٠٠٧ على ضرورة صون قيم الوحدة اليمنية ومضامينها والحرية والعدالة والتعايش والدعوة إلى الحوار في ظل الإيمان بوجود الآخر، وندد الحزب بكل الدعوات والإثارة الطائفية والمناطقية والعنصرية، ودعا الجميع إلى التصالح مع الذات والنظر إلى المستقبل من منظور المواطنة⁵⁸⁰.

٤. جماعة مقبل الوادعي:

أ. النشأة:

ظهرت سلفية الشيخ مقبل الوادعي بين عامي ١٩٧٩-١٩٨٠، عندما عاد من المملكة العربية السعودية، بعد أن تلقى تعليمه بجامعة الإمام محمد بن سعود، ونشر الفكر الوهابي في عدد من المعاهد الدينية هناك حتى اعتقل عقب حادثة جهيمان، والتي اتهم الشيخ مقبل فيها، وتم ترحيله لليمن وكان خلال تلك الفترة يدرس الماجستير، وبعد أن ثبتت براءته من تلك الحادثة أكرمته الدولة السعودية بسخاء، على أن يعود لتبني نشر الفكر الوهابي.

واندمج مشروع الوادعي مؤقتاً مع قضية الجبهة الإسلامية التي أنشأها الإخوان المسلمون عام ١٩٧٩ لمواجهة مخاطر الجبهة الماركسية التي كادت تحكم الخناق على الأوضاع في شمال اليمن بدعم من الحكم في الجنوب وتهدد بإسقاط النظام الحاكم.

لكن الوادعي سرعان ما تراجع عن هذا التحالف بعد نشوب الانشقاق داخل حركة الإخوان المسلمين نهاية عام ١٩٨٢ عندما تمكنت السلطة من إحداث

⁵⁷⁹ عبد الله الصبري، مرجع سابق، ص ١٣٤.

⁵⁸⁰ البيان الصادر عن اللقاء الموسع لحزب الحق ١٦ مايو ٢٠٠٧.

صراع بين قيادات الحركة، وهو العام الذي تم فيه أيضا هزيمة المعسكر الماركسي بعد قرابة ثلاثة اعوام من القتال، وبدأت موجة اتهامات بين رموز وقيادات الحركة الإسلامية التي قادت المقاومة ضد زحف الماركسيين، وكانت الحصاة الأكبر من تلك الاتهامات من نصيب الإخوان المسلمين.

ورأى الوداعي أن ينشئ له معهدا علميا في منطقة صعدة شمال صنعاء على غرار المعاهد العلمية التي أشرف عليها الإخوان منذ عام ١٩٧٥ بدعم من السلطة، والتي بدأت رسميا في عهد الرئيس الحمدي.

وظهر مشروع الإحياء السلفي في حالة تمدد وموازة مع مشروع المعاهد العلمية، وأنشأ الشيخ الوداعي جامعا خاصا به في قريته دماج والتي تبعد عن صنعاء بحوالي ٢٤٠ كيلو متر، وتوسع الجامع حتى أصبح معهدا أو مركزا كبيرا يقصده الطلاب من كل مكان، ويوفر المركز لكل طالب المسكن والمأكل والمشرب، وكافة الاحتياجات، وذلك بفضل التمويل السعودي له والمستمر^{٥٨١}.

ويرى عبد الفتاح الحكيمي أن السلفيين (الوداعيين) يمثلون كثرة عديدة تنافس بوجودها تيار الإخوان المسلمين، غير أنها كثرة غير مشاركة وليس لها حضور في قلب المتغيرات السياسية في اليمن، بل تظهر هذه الجماعات منصرفة إلى العبادات تاركة أمر قيادة مواقفها من الإخوان المسلمين وغيرهم لأشرطة ومحاضرات الشيخ مقبل^{٥٨٢}.

وفي عام ١٩٩٢ شهدت الجماعة انشقاق مجموعة كبيرة من تلامذة الوداعي، وأسسوا جمعية الحكمة اليمانية^{٥٨٣} مخالفين بذلك تعاليم الشيخ الذي كان يرفض

⁵⁸¹ عبد الحافظ معجب: الجماعات السلفية الوهابية.. مسيرة مخوفة بالمخاطر، ٢ سبتمبر

٢٠١٠: <http://www.ansabcom.com/vb/archive/index.php/t-41752.html>

⁵⁸² عبد الفتاح الحكيمي، مرجع سابق، ص ص ١٦-١٨.

⁵⁸³ جمعية الحكمة اليمانية: هي جزء من السلفية وتتطلق من نفس المرجعية الفكرية والفقهية والعقائدية السلفية التي يمثلها الشيخ الوداعي، واختلفوا معه في جواز إنشاء الجمعيات والعمل الحزبي، سعوا لبناء المعاهد الشرعية الخاصة بهم في صنعاء وتعز وعدن وحضرموت، وذلك لتحقيق هدفهم وهو بناء الفرد المسلم وتزويده بالقدر الكافي اللازم من العلم الشرعي، وكان للجمعية مجلة ناطقة باسمها وهي مجلة المنتدى، ويمارس أعضاء الجمعية العمل الحزبي، وشاركوا في الانتخابات النيابية.

أي نشاط اجتماعي منظم معتبرا الجمعيات الخيرية محرمة شرعا كونها نوعا من أنواع النشاط السياسي لا تختلف عنده عن الأحزاب.

ويرى المختصين أن نبرة خطاب الوادعي أصبحت أكثر حدة بعد الانشقاق، ولم يسلم المنشقين من تكفير الوادعي لهم، كما فعل مع العلماء الكبار، ومثلت مجلة (الفرقان) التابعة لجمعية الحكمة اليمانية الساحة الأبرز للرد على دعاوى وفتاوى تكفير الخارجين على سلفية الوادعي، فقد انشغلت المجلة ورموز التيار الخارج بتنفيذ مزاعم الوادعي وفتاواه واعتبرت كل ما صدر عن الشيخ خروجاً على السلفية، كما يمثلها القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة^{٥٨٤}.

وعن أفكار الشيخ الوادعي فقد كان يرى أن جميع الأحزاب الإسلامية والجماعات (مبتدعة)، وأنها تفرق المسلمين وتشتت شملهم وليست من أهل السنة ولا تدعو إلى السنة ولا تسعى في نشرها وتعليمها، وكانت له مأخذ عديدة على تلك الأحزاب والجمعيات في عقيدتها وتدينها وعلاقاتها وأعمالها، وكانت خلاصة آرائه في الحزبية أنها لا تجوز في الإسلام سواء كانت ترفع شعار الإسلام أو غيره، ورفض أي مظهر للتعبير السياسي والحزبي والتنظيمي العام. ولكن آراء الوادعي وأفكاره تغيرت في وقت لاحق، عندما أعلن عن تأسيس جماعته بعد أن عقد اجتماعاً مع أتباعه وتداول معهم الاسم الذي يطلقونه على أنفسهم، وسميت (جماعة أهل السنة) وقد ذكر ذلك في كتابه "المخرج من الفتنة"^{٥٨٥}.

كما شهدت الجماعة تحولاً آخراً عندما أنشأ الوادعي "جمعية البر والتقوى" عام ١٩٩٩ فجأة، رغم صدور فتاواه السابقة بتحريم الجمعيات، ويرى الباحثين أن هذه الخطوة كانت من أجل تقادي خروج من تبقى معه، أو هي باب عودة لمن يرغب بذلك إلى صف الحركة السلفية الصامته، إن كان واقع تركهم للوادعي هو تحريمه للجمعيات.

ولم يقتصر هذا التغيير على موقف الشيخ من الجمعيات الخيرية، بل ومن

^{٥٨٤} عبد الفتاح الحكيمي، مرجع سابق، ص ١٩.

^{٥٨٥} الإخوان المسلمين والسلفيون في اليمن، ص ٩٦، ص ٩٧.

الانتخابات، عندما صرح الشيخ الوادعي عام ١٩٩٧ بأن الانتخابات ستكون شرعية ولكن بدون ترشيح النساء^{٥٨٦}.

وفي ٢١ يوليو ٢٠٠١ توفي الشيخ مقبل الوادعي، وتصادت حدة الخلافات بين الكثير من طلابه حول تزعم الجماعة، وأدت تلك الخلافات إلى انشقاقات داخل التيار حيث لجأ الشيخ يحيى الحجوري^{٥٨٧} أحد تلاميذ الوادعي إلى الاستيلاء على مركز دماج بصعدة، والذي يعتبر المركز الرئيسي للجماعة كما سبقت الإشارة، وقام بتتصيب نفسه خلفا للشيخ الوادعي في إدارة وقيادة الجماعة، وإدارة مركز دماج.

ويذهب البعض إلى أن تسرع الحجوري في هذا الأمر أدى إلى توسيع دائرة الخلاف وبروز تيار مناهض له داخل الجماعة بقيادة الشيخ أبي الحسن المأربي، وخاضا خلافات قوية لم تخل من تبادل التهم بنهب أموال طائلة، وتبادل الاتهامات بالتكفير والتشكيك في الانتماء للجماعة، وعجزت الكثير من الوساطات الداخلية والخارجية عن احتواء الخلاف الذي كان سببا في انقسام الجماعة إلى تيارين الأول بقيادة أبي الحسن المأربي والثاني بقيادة يحيى الحجوري.

وأثناء انشغال كل تيار بإصدار الفتاوى بالتكفير وغيره، ظهر تيار ثالث أطلق على نفسه جماعة براءة الذمة وأصدر ذلك التيار بيانا يدين فيه الانقسامات داخل الجماعة السلفية، وأعلن عن تأييد أصحابه الجماعة (أي الحسن المأربي)^{٥٨٨}.

ونتيجة لعدم انصياع رؤساء المراكز السلفية في عدد من محافظات اليمن لإمارة وقيادة الشيخ الحجوري اتخذ قراراته بفصل الكثير منهم من قائمة (أهل السنة والجماعة) مما أدى إلى قيام كلا من الشيخ محمد بن عبد الوهاب

⁵⁸⁶ الحكيمي، مرجع سابق، ص ١٩، ٢٠.

⁵⁸⁷ للمزيد من المعلومات عن الشيخ يحيى الحجوري انظر الترجمة المختصرة للشيخ على

الموقع الإلكتروني الخاص به: www.sh-yahia.net

⁵⁸⁸ عبد الحافظ معجب، مرجع سابق.

الوصابي رئيس مركز السنة في الحديدة والشيخ محمد الإمام رئيس مركز الحديث بمعبر⁵⁸⁹، والشيخ عبد العزيز الدبعي رئيس مركز مفرق حبيش، والشيخ محمد الصوملي رئيس مركز صنعاء السلفي، والشيخ عبد الرحمن العدني الذي كان يدير مركز دماج إلى جوار الحجوري بتشكيل تيار جديد داخل الجماعات السلفية المناهضة، ورفض ما يقوم به الحجوري المتهم من قبل جميع التيارات المنفصلة عن دار دماج بالتطفل وحب الهيمنة والسيطرة على أفراد الجماعة دون وجه حق بالرغم من وجود من هم أكبر منه علماً وأكثر حضوراً⁵⁹⁰.

وقد انتقد الكثير من العلماء والمختصين ما يقوم به الشيخ يحيى الحجوري من اتهام الشيخ عبدالرحمن العدني بالفجور، واتهام الشيخ المأربي بالفسق، وصدر كلمات سيئة في حق الشيخ أحمد المعلم، ويرون أن تلك الاتهامات لا تليق بعالم أو داعية ولا بأهل الحديث والأثر⁵⁹¹.

وكان العلماء يردون على اتهامات الحجوري ويتهمون به بالجهل، والغرور وغيرها من الصفات، ومن المشائخ الذين انتقدوا الحجوري وفكره، العلامة عبيد الجابري وذكر أن الشيخ الحجوري يحمل على من يخالفه في موارد الاجتهاد ويشنع عليه، ويمقته ويسئى القول فيه، وأنه حرف مركز دماج وحوله إلى ما يشبه حفل السم⁵⁹²، كما انتقده الشيخ ووصفه بالمغرم بالكذب والتمويه⁵⁹³. وكان طلبة مركز دماج يردون على تلك الاتهامات ومن أهم ما كتب في

⁵⁸⁹ للمزيد من المعلومات عن الشيخ محمد الإمام: أنظر الموقع الإلكتروني

للشيخ: www.aloloom.net

⁵⁹⁰ عبد الحافظ معجب، مرجع سابق.

⁵⁹¹ <http://marebpress.net/articles.php?id=5777>

⁵⁹² للمزيد من المعلومات انظر: ملخص تحذيرات العلامة عبيد الجابري من يحيى الحجوري وفكره الردي:

<http://wahyain.com/forums/showthread.php?t=1426>

⁵⁹³ عبد الرحمن بن عمر بن مرعي العدني: التجلية والتنبه على ما في كلام الحجوري المغرم بالمحيط من الكذب والتمويه، ٣ ربيع الثاني ١٤٢٩:

www.alathary.net/vb2/archive/index.php/t-1319.html

هذا الشأن، ما كتبه أبي بشار عبد الغني القعشمي اليريمي بعنوان " المؤامرة الكبرى على مركز دماج وعلى تاجها يحيى المحلى باللائى والديباج"^{٥٩٤} والتي كتبها في ١٤٢٨هـ، ولا تزال تلك الاتهامات مستمرة.

ب. موقف جماعة الوادعي من العنف:

يشدد الوادعي على ممارسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويعتبر نشر السنة وتعريف الناس بها أفضل من الانقلابات والثورات، ولا تؤيد الجماعة استخدام العنف، وتنتقد من يمارسه.

وعلى الرغم من تبرأ مشايخ السلفية من أي أعمال إرهابية، إلا أن الاتهامات توجه مباشرة إلى أشخاص محسوبين على المراكز السلفية في اليمن والتي تربي طلابها على الفكر الوهابي المتشدد.

كالم تخف الجهات الحكومية اتهاماتها للجماعات السلفية بالتطرف والإرهاب، وخاصة أن هذه الجماعات لا يقتصر نشاطها على استقطاب الشباب اليمنيين بل استقطاب الشباب من مختلف دول العالم.

ج. موقف جماعة الوادعي من النظام:

يرفض الشيخ الوادعي التعامل مع النظام أو التعاون معه، وكان ينتقد تعاون الإخوان مع الحكومة، ورفض إجازة التعاون مع الحكومة في تبليغها أسماء الجماعات الإسلامية.

وكان يصرح بأن الحكومات الحالية لا تطبق شرع الله وأنها صنعة الدول الكافرة التي تدعمها وعلى رأسها أمريكا، ولا هم لحكامها إلا المحافظة على كراسي الحكم وكفر بعض حكام المسلمين صراحة، وكانت آراؤه أكثر صراحة ووضوحاً عندما كان يتكلم عن مفردات الانظمة السياسية القائمة، فهو كما سبق الإشارة يحرم الحزبية، ويرى في التصويت في الانتخابات نوعاً من أنواع الطاغوت، ولا يجيز الدخول في الانتخابات البرلمانية ويعتبر التشريع بالاغلبية اشراكاً لله في الحاكمية، ولا يعترف بالدستور.

⁵⁹⁴ للإطلاع على نص المؤامرة الكبرى على مركز دماج وتاجها يحيى انظر:

<http://aloloom.net.vb/showthread.php?t=1429>

ويشيد بمن يعمل لإقامة الحكومة الإسلامية ويدعو لهم ولكنه لا يقول عن جماعته بأن من أهدافها إقامة الدولة الإسلامية، ولا يجيز الخروج على الحاكم بشكل عام لأنه في نظره يؤدي إلى سفك الدماء ولا يصلح أحوال المسلمين وإنما يزيل حاكماً بعثياً ويأتي بحاكم شيوعي وهكذا^{٥٩٥}.

و قال الوداعي "أن أهل السنة وبحمد الله لا يرون الخروج على الحاكم المسلم، لأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول: من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه".

كما يرى أن الخروج على الحاكم يعتبر فتنة فبسببه تسفك الدماء ويضعف المسلمون، حتى ولو كان الحاكم كافراً، فلا بد أن يكون لدى المسلمين القدرة على مواجهته، حتى لا تسفك دماء المسلمين فإن الله عز وجل يقول (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً)^{٥٩٦}.

ويضيف أن تاريخ أهل السنة من زمن قديم لا يجيزون الخروج على الحاكم المسلم، وفي هذا الزمن الخروج على الحاكم لا بد أن يكون بشروط، فإذا كان جاهلاً لا بد أن يعلم، وألا يؤدي المنكر إلى ما هو أنكر منه، ولا تسفك دماء المسلمين^{٥٩٧}.

وكان يرى وجوب قيام إمام للمسلمين جميعاً، ولكنه كان يشترط أن يكون الإمام من قريش ويعتبر ذلك شرطاً أساسياً ويقول في أحد كتبه "فالواجب على المسلمين أن يكون لهم إمام واحد.. ويشترط في الإمام أن يكون من قريش وإذا وثب عليه غير قرشي فهو مغتصب لكن إذا تم له الأمر وجب السمع والطاعة في المعروف صونا لدماء المسلمين وهكذا إذا كان فاسقاً أو مبتدعاً فإنه يجب

^{٥٩٥} الإخوان المسلمون والسلفيون في اليمن: موقفهم من المذاهب الإسلامية والعمل الحزبي والنيابي ودور المرأة السياسي (صنعاء: مركز الرائد للدراسات والبحوث، ٢٠٠٢) ص ٩٢.

^{٥٩٦} سورة النساء، الآية ٩٣.

^{٥٩٧} مقبل بن هادي الوداعي: تحفة المجيب، ص ٢٢٧، تم تحميل الكتاب من موقع علماء

ومشايخ الدعوة السلفية باليمن: www.olamayemen

السمع والطاعة في المعروف ما لم نر كفرا بواحا عندنا فيه من الله برهان^{٥٩٨}، وفي هذه النقطة يختلف تماما عن الفكر السلفي، ويكون أقرب إلى الشيعة.

د. علاقة جماعة الوادعي بالحركات الأخرى:

دائما ما كان الشيخ الوادعي يهاجم الإخوان المسلمين ومواقفهم وكان ذلك من خلال الأشرطة فعلى سبيل المثال أصدر نهاية عام ١٩٩٨ فقط ثلاثة أشرطة صوتية في يوم واحد يهاجم فيها جامعة الإيمان والشيخ عبد المجيد الزنداني وغيرهم^{٥٩٩}.

ويقول في كتابه " الباعث على شرح الحوادث " وقد كنت أقول أن الإخوان المسلمين مفلسون في السياسة والآن أقول مفلسون في الدين أيضا، فالذي يتلو وينصر الديمقراطية ويدافع عنها مفلس في الدين فمن عرف الديمقراطية ورضي بها فهو كافر، لأن معناها لا حكم للكتاب والسنة بل الحكم للشعب فالشعب يحكم نفسه بنفسه، وقد شملت الشروط المكفرة لإنهم قد عرفوها وإن يكونوا غير مكرهين ".

وعن موقفه من الإخوان وعلاقتهم بمجلس النواب ورأيه في عبد المجيد الزنداني رئيس مجلس شورى الإصلاح ورئيس جامعة الإيمان فيقول في كتابه " تعزيز البركان لنسف جامعة الإيمان^{٦٠٠} " المسألة أن الإخوان يجب أن يتوبوا إلى الله وأن يرجعوا إلى الله يجب عليهم أن يتخلوا عن الديمقراطية وعن مجلس النواب الطاغوتي وعن المخالفات الشرعية، وعن الوقوف في وجه سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أما نحن ما سنخرج عليهم بالمدفع والرشاش لأننا نراهم مسلمين ولكن نعطيهم بالاشربة نبين لهم ما هم عليه من الضلال ".

كما يصف الزنداني بالدجال فيقول " وقد كانوا يقولون وينشرون بين الناس

⁵⁹⁸ الإخوان المسلمين والسلفيون في اليمن: مرجع سابق، ص ص ٩٣، ٩٥.

⁵⁹⁹ مقبل بن هادي الوادعي: المخرج من الفتنة (القاهرة: منشورات دار الحرمين، الطبعة الخامسة، ١٩٩٩) ص ١٦.

⁶⁰⁰ للإطلاع على كتب الشيخ مقبل الوادعي: انظر مكتبة الشيخ الوادعي: www.akssa.info

مقبل بن هادي يكفر الزنداني أنا كنت في ذلك الوقت، أنا ما أكفره لكنني أقول أنه دجال من الدجاجة فليبلغ الشاهد الغائب حتى يرجع إلى الله ويقول أنا بريء من الديمقراطية⁶⁰¹.

أما موقفه من جماعة الجهاد اليمنية فالوادي يقول في كتاب "الباعث على شرح الحوادث" لو أن هناك حكومات إسلامية تقيم الحدود فواجب عليها أن تقبض على جماعة الجهاد وتقول لهم: من تجاهدون؟ أتجاهدون اليمنيين المسلمين."

ويقول " فنقول لهم يا جماعة الفساد، لكم في اليمن نحو ثمان سنوات فما الذي عملتم في اليمن؟ والحق أنها انتهم مطرة من الفلوس، مطرة من المدافع والرشاشات ملأوا البيوت ثم طردوا جماعة أسامة وبعضهم أراد أن يسلمهم إلى الأمن السياسي، فيا أهل اليمن افقرتم الأحزاب كلما جاء حزب تجمعتم حوله حتى تأخذوا جميع ما عنده ثم تنتقلون إلى حزب آخر."

٥- قاعدة الجهاد في جنوب جزيرة العرب: أ. النشأة:

هو تنظيم القاعدة في شبه جزيرة العرب -فرع لتنظيم القاعدة الذي يتزعمه أسامة بن لادن⁶⁰²- ويمثل هذا التنظيم تحدياً أمنياً إقليمياً ودولياً متنامياً، ويرى العديد من الباحثين أن هذا التنظيم برع في تكييف تطلعات المجتمعات المحلية

⁶⁰¹ الإخوان المسلمين والسلفيون في اليمن، مرجع سابق، ص ٩٧-٩٩.

⁶⁰² أعلنت الولايات المتحدة الأمريكية في ٣ مايو ٢٠١١ عن مقتل أسامة بن لادن خلال عملية نفذتها القوات الأمريكية بالتعاون مع المخابرات الباكستانية واستهدفت المجمع السكني الذي يقيم به بن لادن وأعلنت الولايات المتحدة أنها اقامت المراسم الإسلامية والقت جثمان بن لادن في البحر، وثارت العديد من الشكوك حول هذه العملية وخاصة عند إعلان للرئيس أوباما بأنه لن يتم نشر صور جثة بن لادن، وكذبت حركة طالبان مقتل بن لادن، وانقسمت آراء المحللين والمراقبين حول العملية إلى قسمين، الأول يرى أن أسامة بن لادن قد قتل في وقت سابق وتم الإعلان عنه الآن بسبب انشغال الرأي العام بالثورات التي تشهدها العديد من الدول العربية، والرأي الثاني ينكر مقتل بن لادن ويطلب تقديم الإثباتات والبراهين التي تؤكد ذلك.

اليمنية واستخدمها لصالحه^{٦٠٣}.

وقد شهد قيام تنظيم القاعدة بشكل عام عدة مراحل وفقا للمحليين والمختصين، تطور التنظيم خلالها واتسع، وهذه المراحل كالتالي:

كانت **الأولى** هي مرحلة حفر الأساس، كما يطلق عليها عبد الله شايح ويذكر أن هذه المرحلة قد تمت في أفغانستان^{٦٠٤}، وكان الجزء الرئيسي في التأسيس قائم على استقطاب المقاتلين من المنطقة الجغرافية: اليمن والسعودية، ودول شبه الجزيرة العربية، وامتدت تلك المرحلة من منتصف الثمانينيات حتى

⁶⁰³ أليستير هاريس: التذرع بالتظلمات: للقاعدة في شبه جزيرة العرب، اليمن على شفا الهاوية، سلسلة أوراق كارنيغي، مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي، برنامج الشرق الأوسط، العدد ١١١ مايو ٢٠١٠، ص ٧.

⁶⁰⁴ يشير سعيد الجمحي في كتابه: تنظيم القاعدة والنشأة والخلفية (ص ص ٢٨٢-٢٨٧) أن مرحلة تأسيس تنظيم القاعدة بدأت بالتحاق أسامة بالجهاد الأفغاني في وقت مبكر، حيث رتبته له زيارة إلى كاراتشي ثم بيشاور ليطلع على الأوضاع والالتقاء بالقيادات الأفغانية، وعاد متأثرا بما رآه هناك، من ضعف إمكانيات الأفغان وقوة عدوهم، وقرر العودة إلى باكستان، وفي تلك المرحلة كان يقوم بتقديم الدعم المالي والعيني لهم، و كان أول دخول له إلى المناطق والقرى الأفغانية عام ١٩٨٢ حيث للتحقق بالمعسكرات الأفغانية، وقيل أنه شارك في بعض المعارك.

في عام ١٩٨٤ أنشأ أسامة بن لادن ما عُرف بـ (بيت الانصار) في بيشاور، وكان يعرف أيضا بالمضافة، لتسهيل استقبال واستضافة المجاهدين القادمين من الدول العربية، إلى أن يتوجهوا إلى معسكرات التدريب، وفي نفس العام أنشأ الدكتور عبد الله عزام (مكتب الخدمات) في بيشاور، وقام المركز بالدور الاعلامي لنشر الفكر الجهادي والتحريض، وحث المسلمين على الجهاد بالنفس والمال، وجمع للتبرعات المالية والعينية ونقلها إلى المجاهدين.

ورغم أن اسم القاعدة لم يظهر حتى ذلك الوقت إلا أن بيت الانصار ومكتب الخدمات شكلا أول نواة للقاعدة، حيث أدرك أسامة بن لادن ومستشاروه بأن عملهم لا يتعدى المرحلة الأولى للعملية الجهادية، وبعد أن اتسعت أنشطة بيت الانصار وازداد عدد القادمين، قرر اسامة بن لادن في عام ١٩٨٦ ان يتعدى المرحلة الاولى ليتوسع في الإشراف والتنظيم للعملية الجهادية، ومن هنا جاءت فكرة إنشاء المعسكرات الستة التي أنشأها بن لادن لتكون هي المحاضن العسكرية التي تستقبل الذين يرسلهم بيت الانصار، بدلا من إرسالهم إلى المعسكرات الأفغانية، ومن هنا تكونت البنية التحتية للقاعدة، حيث أصبح للمجاهدين العرب مراكز استقبال ومكاتب اعلامية ومعسكرات تدريب بكافة ملحقاتها من مخازن ومؤون وإمداد واتصالات، واستمرت هذه الحال حتى أواخر ١٩٨٨ حيث بدأت عملية التأسيس الفعلي لتنظيم القاعدة.

مطلع تسعينيات القرن الماضي.

وكان أبرز معالمها حشد الطاقات الشبابية لمعسكرات التدريب في أفغانستان، والتركيز على أن المعركة لن تتوقف بخروج السوفييت من أفغانستان استعداداً لخوض معركة عالمية⁶⁰⁵.

المرحلة الثانية يطلق عليها عبد الإله شائع مرحلة الاستكشاف، ويطلق عليها آخرون مثل سعيد الجمحي مرحلة التأسيس الفعلي للتنظيم. ففي المرحلة الأولى خاض المجاهدون العرب عدة معارك اكتسبوا من خلالها خبرات عسكرية عالية، وصاروا جيشاً مسلحاً لا يقل أهمية عن أي جيش آخر في دولة من الدول، وبدأت فكرة الإنشاء والتأسيس على صورة عملية إدارية لتنظيم حركة المجاهدين، وتم ترتيب سجلات خاصة تشمل البيانات الكاملة عن كل قادم إلى أفغانستان.

وبخروج الروس من أفغانستان أواخر ١٩٨٩ عاد بن لادن للسعودية على نية العودة إذا ثبت أن الجهاد لم ينته بخروج الروس، وأن الانتصار في أفغانستان هو بداية لجهاد حقيقي⁶⁰⁶.

بدأ التنظيم في محاولة اكتشاف أي مناطق العالم ستكون أفضل لإدارة الصراع، فكان الصومال أول ميدان للقاعدة خارج أفغانستان بعد سقوط الاتحاد السوفييتي، وهي المرحلة التي حارب فيها شباب من اليمن والسعودية أميركا في الصومال، وانتشرت فيها عمليات المنظومة الفكرية للقاعدة في عمليات الرياض في يونيو/حزيران ١٩٩٦ التي استهدفت مقراً للقوات الأميركية، ولم يتبناها أسامة بن لادن في ذلك الوقت ولكنه باركها، كما قامت القاعدة في ذلك الوقت بتشكيل مجموعات اغتيال لعدد من قادة الحزب الاشتراكي اليمني، والمشاركة في مجموعات مستقلة في حرب صيف ١٩٩٤ التي انتهت بهزيمة الحزب

⁶⁰⁵ عبد الإله حيدر شائع: تنظيم القاعدة في اليمن من المحلي إلى الإقليمي والدولي، مركز الجزيرة للدراسات، صنعاء، ٢٠١٠، ص ٦.

⁶⁰⁶ سعيد الجمحي: مرجع سابق، ص ص ٢٧٤-٢٧٨.

الإشترافي^{٦٠٧}.

و تبلورت أهداف هذه المرحلة بإعلان الحرب الجهادية على الولايات المتحدة الأمريكية ودول الغرب وإعطاء الأولوية للعدو الأقرب أي محاربة الدول العربية والإسلامية المتحالفة مع الولايات المتحدة الأمريكية ودول الغرب، وتلك التي وقعت اتفاقيات سلام مع إسرائيل^{٦٠٨}.

واستمرت هذه المرحلة من مطلع التسعينيات حتى انطلاق الجبهة العالمية لمقاومة اليهود والصليبيين في فبراير ١٩٩٨.

ويرى معظم الباحثين أن هذه المرحلة بدأ فيها نشاط القاعدة في اليمن، حيث يذكر عبد الإله شائع أن القاعدة حضرت إيديولوجيا في اليمن من خلال عملية جبال المراقبة (منطقة تقع في أبين) ديسمبر ١٩٩٨ حين أعلن جيش عدن - أبين الإسلامي اختطاف عدد من السياح الأجانب، وحدثت مواجهات بين قوات الأمن وعناصر جيش عدن أبين أدت إلى مقتل أربعة سياح بريطانيين، واعتقال مؤسس جيش عدن أبين، أبو الحسن المحضار، وتم إعدامه على إثر تلك الحادثة في ١٩٩٩.

كما أن من أبرز ملامح هذه المرحلة تعيين قيادة محلية للقاعدة في اليمن وهو أبو علي الحارثي، والذي قتل في نوفمبر ٢٠٠٢ بواسطة طائرة أمريكية.

المرحلة الثالثة: مرحلة البناء التنظيمي للقاعدة في المنطقة العربية، والتي تزامنت مع الغزو الأمريكي للعراق في عام ٢٠٠٣، وكان أبرز معالم هذه المرحلة تأسيس تنظيم القاعدة في جزيرة العرب، كتنظيم محلي هيكلي بقيادات معلومة ومعلنة.

المرحلة الرابعة: تبدأ عام ٢٠٠٦ وحتى الوقت الراهن ويطلق عليها عبد الإله شائع مرحلة الاستعصاء، وفيها تخوض القاعدة حربا مع القوى العالمية، وتقول أنها معركة استنزاف لأمريكا في اليمن إلى جانب العراق، وأفغانستان

⁶⁰⁷ عبد الإله شائع: تنظيم القاعدة في اليمن من المحلي إلى الإقليمي والدولي، ص ٦.

⁶⁰⁸ فؤاد معمر: تنظيم القاعدة.. استراتيجية جديدة نظرة في المنهج والأهداف (الحلقة الثالثة) (فلسطين مركز الناطور للدراسات والأبحاث) ص ٢.

والصومال.

وشهدت القاعدة في اليمن خلال هذه المرحلة حادثة هامة جدا وهي هروب ثلاثة وعشرين شخصا متهمين بالانتماء لتنظيم القاعدة من سجن الأمن السياسي بصنعاء في فبراير ٢٠٠٦، بواسطة نفق قاموا بحفره تحت أرضية السجن، وعقب هروبهم وجه بن لادن رسالة في يوليو من نفس العام ذكر فيها الرئيس اليمني علي عبد الله صالح ووصفه بـ "الخائن المطيع لأمركا"، وكانت إشارة لأعضاء التنظيم بالبدء في العمل على إزالته؛ لأن خطابه كان موجها لهم بعد أن تأكد من خروجهم وسلامتهم، وكانت بداية تحريض على خلع صالح، ولم يكن بن لادن يذكر الرئيس صالح في خطاباته من قبل وكان كل تركيزه منصب على حكام السعودية^{٦٠٩}.

وفي يناير ٢٠٠٩ تم الإعلان عن اندماج القاعدة في اليمن والمملكة العربية السعودية لتشكل تنظيم القاعدة في شبه الجزيرة العربية أو ما عرف بقاعدة الجهاد في جنوب جزيرة العرب، وبدأ التنظيم في استخدام تكتيكات جديدة، ومنها التفجيرات الانتحارية، وتم تنصيب ناصر عبد الكريم الوحيشي أميرا للتنظيم، وسعيد الشهري نائبا للأمير^{٦١٠}.

وهذا التنظيم الجديد يضم سعوديين اثنين كان قد أفرج عنهما من معتقل غوانتانامو، وقد توليا مناصب قيادية، وفي أعقاب هذا الاندماج وقيام التنظيم الجديد نشرت السلطات السعودية قائمة بأسماء ثمانية وخمسين من المطلوبين المشتبه بتورطهم في الإرهاب، ويعتقد أن ستة وعشرين منهم موجودين في اليمن، منهم أحد عشر سعوديا كانوا محتجزين في غوانتانامو^{٦١١}. أما عن الهيكل التنظيمي للقاعدة، فهناك أمير الجماعة وهو ناصر عبد

⁶⁰⁹ عبد الإله شائع، مرجع سابق، ص ٨.

⁶¹⁰ Ginny Hill: Yemen: fear of failure, Middle east and north Africa programme, CHATHAM House, briefing paper, MENAP BP, January 2010.p.7. www.chathamhouse.org.uk

⁶¹¹ كريستوفر بونشيك: اليمن كيف تجنب الانهيار المطرد (مؤسسة كارنيجي للسلام، أوراق كارنيغي، برنامج الشرق الأوسط، العدد ١٠٢، سبتمبر ٢٠٠٩) ص ١٨. ٢٩٣

الكريم الوحيشي (أبو بصير)، وقد تم تسليم الوحيشي لليمن كجزء من اتفاقية تسليم المطلوبين مع إيران، وكان سكرتير اسامة بن لادن، وبعد الهجوم الأمريكي على طالبان والقاعدة في أفغانستان في نهاية ٢٠٠١ فر الوحيشي عبر الحدود إلى إيران حيث اعتقل هناك، وسلم إلى اليمن مع ثمانية غيره في نوفمبر ٢٠٠١، ويشير عبد الإله شائع أن اليمن لم توجه ضده أي تهم بشكل رسمي، ولكنه بقي في السجن حتى هروبه في فبراير ٢٠٠٦، وأعلن رسمياً قائداً لتنظيم القاعدة في يونيو ٢٠٠٧، ومنذ ذلك الوقت وحد التنظيم في اليمن، وأعاد ترتيبه بعد أن كان قد وصل إلى الحضيض في نوفمبر ٢٠٠٣^{٦١٢}، وفي ٢٠٠٩ بعد إعلان اندماج فرعي القاعدة في اليمن والسعودية أصبح أمير التنظيم الجديد.

أما نائب الأمير قبل اندماج فرعي اليمن والسعودية هو قاسم الريمي والملقب بأبي هريرة الصنعاني، أحد الفارين من سجن الأمن السياسي في ٢٠٠٦، وتشير المصادر إلى أنه من نصب الوحيشي أميراً للتنظيم، وأصبح الريمي بعد الاندماج المسؤول العسكري للتنظيم، وتضاربت الآراء بشأنه حيث صرحت مصادر حكومية في يناير ٢٠١٠ بأنه قتل في إحدى الهجمات على مواقع التنظيم^{٦١٣}، بينما نفى تنظيم القاعدة ذلك في بيان نشره على موقع إسلامي يستخدمه نص على "دأبت الحكومة اليمنية على نشر ادعاءات كاذبة، ضد القادة المجاهدين في شبه الجزيرة العربية، كان آخرها أنها قتلت ستة منهم في المنطقة بين الجوف وصعدة، ونحن نؤكد لأمتنا الإسلامية أنه لم يقتل أحد من المجاهدين في تلك الغارة، لكن بعضهم أصيب بجراح خفيفة"^{٦١٤}.

أما بعد الاندماج أصبح النائب سعيد الشهري، سعودي الجنسية، كان في معتقل غوانتانامو، وذكرت بعض المصادر أنه قتل ٩ في فبراير ٢٠١١

⁶¹² عبد الإله حيدر شائع: خلايا القاعدة في اليمن ذاتية الحركة وأكثر تناسلاً، مجلة صدى الجهاد، تصدر عن الجبهة الإعلامية الإسلامية، العدد الخامس والعشرين، السنة الثالثة، ربيع ثاني ١٤٢٩، ص ص ١٢-١٤.

⁶¹³ <http://www.nabanews.net/2009/23458.html>

⁶¹⁴ http://www.bbc.co.uk/arabic/middleeast/2010/01/100119_mr_yemen_denial_tc2.sht

وأصيب خمسة من عناصر التنظيم بانفجار متفجرات كانوا يعملون على تركيبها بمنطقة الجبل الأبيض بمديرية لودر شمال أبين⁶¹⁵.

وهناك الهيئة الشرعية التي عقدت ندوة فكرية لمناقشة تداعيات استهداف السفارة الأميركية في صنعاء في سبتمبر/أيلول ٢٠٠٨، وأصدرت توصيفا للأوضاع في اليمن من خلال رؤيتها الشرعية عبر دراسة بعنوان (كشف النظام الديمقراطي، وكسر طاغوت اليمن)، وقامت بتوجيه رسالة بعد محاولة اغتيال الأمير محمد بن نايف، وتضم في عضويتها بعض المطلوبين السعوديين واليمنيين.

لدى التنظيم أقسام إدارية مختلفة منها القسم الإعلامي والذي يضم وحدة مونتاج تلفزيوني، ويضم القسم مؤسسة الملاحم الإعلامية التي أصدرت سبعة أفلام دعائية، وشهد الجانب الإعلامي والدعائي اهتماما كبير في الفترة الأخيرة من قبل التنظيم.

وأصدر التنظيم فيلما واحدا في العام ٢٠٠٧ (بدر اليمن ١ و٢؛ يحكي عن محاولة ضرب منشآت نفطية في اليمن) وشريطين صوتيين للأمير أبو بصير (الوحشي) بعنوان (وعد صادق) وللمسؤول العسكري أبو هريرة الصنعائي بعنوان (فرية التفاوض مع الحكومة) قبل إنشاء مؤسسة الملاحم. أما مؤسسة الملاحم فكانت أول أعمالها فيلما بعنوان (غونتانامو اليمن؛ يحكي قصة السجون اليمنية) بمناسبة الذكرى الثانية لهروب عناصر القاعدة من سجن الأمن السياسي⁶¹⁶.

وفي عام ٢٠٠٩ أعدت مؤسسة الملاحم إصدار بعنوان (هنا نبداً وفي الاقصى نلتقي) تلاه الفيلم الوثائقي (القصاص العادل) والذي تضمن توثيق اغتيال قيادات أمنية يمنية تعمل في مكافحة الإرهاب، ثم سلسلة فيلميه بعنوان (فزت ورب الكعبة-١) تضمن وصايا منفذي عملية استهداف الكوريين

⁶¹⁵ <http://www.al-tagheer.com/news26805.html>

⁶¹⁶ عبد الإله حيدر شائع: قراءة في محاولة اغتيال أمير سعودي في قصره، ١٤ سبتمبر ٢٠٠٩.

الجنوبيين في اليمن) وفيلم (غزوة الفرقان) والذي كشف لأول مرة بعدسة القاعدة الهجوم على السفارة الأمريكية في صنعاء ووصايا المنفذين) وفيلم (معركة مأرب) والتي أشتبكت فيها وحدات من الحرس الجمهوري مطلع أغسطس ٢٠٠٩ مع القاعدة في محافظة مأرب شمال شرق صنعاء.

وهناك القسم الصحفي والذي يهتم بالإصدارات المطبوعة، ويصدر مجلة دورية كل شهرين (مجلة صدق الملاحم) كما يعمل على تسويق الأعمال الدعائية والبيانات الرسمية والأبحاث والدراسات التي تصدر من الأقسام الأخرى.

كما أصدر القسم كتابين الأول يقرر شرعية النظام ومركزاته بعنوان (كسر طاغوت اليمن ونظامه الديمقراطي) والثاني دراسة بعنوان (القول الصراح في حكم استهداف السياح)^{٦١٧}.

ولم تقتصر إصدارات القاعدة على اللغة العربية فقط حيث أصدر تنظيم القاعدة مجلة بالانجليزية باسم INSPIRE الإلهام، صدر العدد الأول في يوليو ٢٠١٠ ودعا فيه أنور العولقي^{٦١٨} إلى قتل كل المتورطين في الإساءة إلى النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم^{٦١٩}.

أما العدد الثاني صدر في أكتوبر ٢٠١٠، كان تركيز العدد الثاني على اليمن، فقد صدر هذا العدد في الذكرى العاشرة للهجوم على المدمرة الأمريكية كول، وتذكر الـ CNN أن إصدار هذه المجلة يهدف إلى تجديد المزيد من

^{٦١٧} المرجع السابق.

^{٦١٨} أنور العولقي: هو يمني الأصل وأمريكي المولد، تعتبره الولايات المتحدة من أهم العناصر الإرهابية، لتورطه في حادثة مقتل ثلاثة عشر جندياً أمريكياً في قاعدة فورت هود في تكساس في نوفمبر ٢٠٠٩، والتي نفذها نضال حسن وهو أحد تلاميذ العولقي، وتبنى أمير تنظيم القاعدة في اليمن حمايته، وسارعت مؤسسة الملاحم إلى تقديمه كأحد مرجعياتها الفكرية، وبعد إعلان مقتل بن لادن في مايو ٢٠١١ ترددت الكثير من الأقاويل أن العولقي سيصبح قائد القاعدة الجديد، ولكن الظواهري أصبح القائد، وقتل العولقي في ٣٠ سبتمبر ٢٠١١.

^{٦١٩} <http://www.aawsat.com/details.asp?section=4&article=590866&issueno=11643>

الإرهابيين من مواليد الولايات المتحدة الأمريكية⁶²⁰. وفي عام ٢٠١٠ أنشأ التنظيم قسماً جديداً ضمن الجهاز الإعلامي يسميه قسم التفريغ والنشر مهمته تفريغ البيانات والإصدارات المرئية والمسموعة إلى كتابات مقروءة⁶²¹.

وهناك القسم العسكري، يوجد به قسم متخصص للتطوير والتصنيع العسكري يعمل على ابتكار الوسائل العسكرية المتطورة كالقنبلة التي استهدف التنظيم بها الأمير محمد بن نايف، والتي استخدمها فاروق عبد المطلب في محاولة تفجير طائرة ركاب أميركية فوق مطار ديترويت ديسمبر ٢٠٠٩.

ويذكر عبد الإله شائع أن جميع الأقسام الهيكلية للتنظيم معلنة وتمارس عملها بصورة علنية، لكنها تحتفظ بسرية أعضائها باستثناء القيادات العليا في التنظيم كالأمير ونائبه والمسؤول العسكري، والمسؤول الشرعي، وإخفاء المسؤول الإعلامي وبقية أفراد المجموعات⁶²².

وعن أماكن تواجد القاعدة في اليمن فيذكر المختصين أن القاعدة تتواجد في المدينة وأوساط القبائل على حد سواء، وتؤكد أرقام الاعتقالات والعمليات أن أكثر منطقة تتواجد فيها القاعدة صنعاء وما حولها، وفي مأرب، وأبين، وتواجدت لفترة في رداع.

ب. موقف قاعدة الجهاد في جنوب جزيرة العرب من العنف:

الجهاد والقتال بالنسبة للقاعدة الطريق الوحيد للخلاص مما لحق بالمسلمين من ذل ومهانة في هذا الزمان. كما أنه لا يمكن دفع الفساد الآتي من خارج الأمة الإسلامية إلا بالجهاد والقتال، وأما إذا كان من داخل الأمة فيندفع بالجرح والتعديل.

ويعتمد تنظيم القاعدة في استراتيجيته على الممارسة العملية والميدانية للجهاد، ولا يعتمد على المرحلية والتدرج كما هو الحال عند معظم الجماعات

⁶²⁰ http://arabic.cnn.com/2010/middle_east/10/12/qaeda.inspire/index.html

⁶²¹ <http://www.al-tagheer.com/news18436.html>

⁶²² عبد الإله شائع، تنظيم القاعدة في اليمن من المحلي إلى الإقليمي والدولي، ص ٤.

الإسلامية، ويرى قادة التنظيم أنه لا يمنع عن القيام بالجهاد سوى العجز وعدم الإعداد المادي الكافي للمواجهة^{٦٢٣}.

ولدى التنظيم نظره فلسفية تعتبر أن الجهاد هو الغاية من الوجود وأنه سنة ربانية لا تكتمل الحياة إلا به، وأن المؤمنون يتبعون عدة طرق مع الكافرين قبل إعلان الجهاد، وهي: الأولى الدعوة إلى الإسلام، ويرى الجمحي أنه ومما لا شك فيه أن التنظيم قد انتهى وفرغ منها ولم تصبح محلا للممارسة إلا في حالات نادرة، الثانية هي البراءة من الكافرين، والثالثة هي الاعتزال والهجرة، الرابعة الجهاد في سبيل الله^{٦٢٤}.

وقد شن تنظيم القاعدة عددا كبيرا من العمليات الإرهابية في اليمن أحدثها^{٦٢٥}:

⁶²³ سعيد علي الجمحي: تنظيم القاعدة النشأة.. الخلفية.. الامتداد، مرجع سابق، ص ٨١، ص ٨٢.

⁶²⁴ المرجع السابق، ص ص ١٥٣-١٥٦.

⁶²⁵ من أهم العمليات الإرهابية التي نفذها تنظيم القاعدة العمليات التالية:

١٢- ديسمبر ١٩٩٢: هجوم استهدف فندقا في عدن جنوبي اليمن يستخدمه جنود أمريكيون كانوا في طريقهم إلى الصومال للمشاركة في "عملية استعادة الأمل"، واسفر الهجوم عن مقتل صومالي وسائح نمساوي.

١٢- أكتوبر ٢٠٠٠: مقتل ١٧ جنديا أمريكيا وإصابة ٢٨ بجروح في هجوم انتحاري استهدف المدمرة الأميركية "يو اس اس كول" في مرفأ عدن.

١٣- أكتوبر ٢٠٠٠ هجوم على السفارة البريطانية في صنعاء لم يسفر عن أي جرحى أو قتلى.

-ابريل ٢٠٠٢ انفجار صغير بالقرب من السفارة الأمريكية في صنعاء.

٦- أكتوبر ٢٠٠٢: هجوم على ناقلة النفط الفرنسية ليمبورغ أثناء استعدادها للرسو في ميناء المكلا اسفر عن مقتل بحار بلغاري.

-مارس ٢٠٠٣ إطلاق نار على حقل مارب النفطي.

-سبتمبر ٢٠٠٦ تفجيرات متزامنة بسيارات مفخخة لمنشآت نفطية في مارب والمكلا.

٢- يوليو ٢٠٠٧: مقتل ثمانية سياح اسبان ويمنيين اثنين في انفجار سيارة مفخخة بالقرب من موقع اثري في مارب شرق صنعاء.

١٨- يناير ٢٠٠٨: مقتل سائحتين بلجيكيتين وسائقهما ومرشدهما اليمنيين في إطلاق نار بوادي حضرموت، شرق صنعاء.

١٧- سبتمبر ٢٠٠٨ مقتل ١٦ شخصا في انفجار سيارتين مفخختين استهدفتا السفارة

• ١٥ مارس ٢٠٠٩: مقتل أربعة سياح كوريين جنوبيين واصابة أربعة آخرين بجروح في تفجير انتحاري في شبام حضرموت ، شرق اليمن، وتفجير انتحاري لاحق استهدف موكب سيارات في صنعاء يحمل أقارب الضحايا، وقد أصدر تنظيم القاعدة بياناً في ١٩ ربيع الأول ١٤٣٠، ونشر في مجلة صدى الملاحم نصه " قام الأخ البطل الشهيد-إبذن الله-أبو عبيده الجراح بعملية استشهادية على مجموعة من سياح كوريا الجنوبية قتل فيها أربعة منهم وجرح آخرون في ولاية حضرموت منطقة شبام، وذلك استجابة لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم القائل (أخرجوا المشركين من جزيرة العرب) ولما لكوريا الجنوبية من دور في الحرب على الإسلام متحالفة مع القوى الصليبية تحت مسمى الحرب على الإرهاب في أفغانستان والعراق، وانتقاماً لمقتل القائدين البطلين حمزة القعيطي وعبد الله باتيس وإخوانهما، ولما لهؤلاء من السياح من إفساد عقائد المسلمين وأخلاقهم ودورهم الخطير في انتشار التصير بين أبناء المسلمين فتم تنفيذ هذه العملية"^{٦٢٦}.

• ٢٥ ديسمبر ٢٠٠٩ حاول شاب نيجيري يدعى عمر فاروق عبد المطلب تفجير طائرة أمريكية قبيل وصولها إلى ديترويت من امستردام، وقد تمكن عبد المطلب من المرور بالقنبلة بنجاح عبر ستة مطارات دولية، واعترف أنه تلقى التدريب في اليمن لتنفيذ هذه العملية.

الأمريكية بصنعاء، وأطلق التنظيم على العملية غزوة الفرقان، وصدر بيان (مجلة صدى الملاحم، مجلة دورية تصدر عن تنظيم قاعدة الجهاد في جنوب جزيرة العرب، العدد السادس، نوفمبر ٢٠٠٨، الموافق ذي القعدة ١٤٢٩هـ، ص ١٥، ص ١٦) نص " قامت كتائب الشهيد أبو علي الحارثي بذلك صرح الكفرالعالمي (السفارة الأمريكية) بعملية هجومية استشهادية جريئة في سريتين مباركتين بقيادة الشيخ الداعية المربي المجاهد لطف محمد بحر أبو عبد الرحمن وستة من طلابه الذين رباهم على للتوحيد والجهاد.

١٨- مارس ٢٠٠٨: مقتل جندي وطالبة في هجوم بالصواريخ استهدف السفارة الأمريكية في صنعاء واصاب مدرسة مجاورة.

⁶²⁶ مجلة صدى الملاحم، مجلة دورية تصدر عن تنظيم قاعدة الجهاد في جزيرة العرب، السنة الثانية، العدد التاسع، جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، ص ٣٧.

وفي ٢٨ ديسمبر ٢٠٠٩: تبنت قاعدة الجهاد في جزيرة العرب محاولة الاعتداء الفاشلة على الطائرة الأمريكية، وأشارت مجلة صدى الملاحم أن هذه المحاولة جاءت كرد فعل لما حدث في أبين، " وأن اسد من اسود الإسلام الأخ البطل المجاهد عمر الفاروق النيجري، قام بنصرة دين الله ورد الظلم والعدوان على بلاد الإسلام، فأرغم الله به أنف أمريكا في التراب، وكسر هيبتها الاستخبارات، وتجاوز حواجزهم الأمنية، وكل تقنياتهم الحديثة، وخسرهم مليارات الدولارات، وخرج أوباما مذعورا عابس الوجه، قاطعا إجازته لهول ما أصابه وقومه، ودب الخوف والرعب والهلع في قلوب جميع الصليبيين^{٦٢٧}، واعتبرت العملية بأنها العملية الأولى التي تستهدف الولايات المتحدة الأمريكية انطلاقا من الأراضي اليمنية، ويواجه عبدالمطلب ست تهم؛ إحداها استخدام سلاح تدمير شامل^{٦٢٨}.

• ٢٦ أبريل/ نيسان ٢٠١٠: هجوم انتحاري استهدف سفير بريطانيا بصنعاء ونجا من الهجوم دون أي إصابة بينما قتل الانتحاري، وأصدر التنظيم بيان أكد فيه مسئوليته عن الحادث نص " استهداف سفير الكفر (تيم تورثلي) جاء ردا على المؤتمر الذي استضافته لندن في فبراير الماضي بشأن اليمن وتم فيه التآمر على المسلمين في جزيرة العرب" وأضاف " قام الأخ الشهيد كما نحسبه عثمان نعمان الصلوي بعملية استشهادية بولاية صنعاء مستهدفا فيها ما يسمى السفير البريطاني الذي يقود الحرب على المسلمين في جزيرة العرب نيابة عن دولته" واعتبر البيان أن بريطانيا هي الحليف الأساسي لأمريكا في الحرب على الإسلام وهي التي دعت إلى مؤتمر لندن الذي تأمروا فيه على جزيرة

⁶²⁷ عالمية الإسلام ومجزرة أبين: مجلة صدى الملاحم، مجلة دورية تصدر عن تنظيم قاعدة الجهاد في جزيرة العرب، السنة الثالثة، العدد الثاني عشر، صفر ١٤٣١هـ، ص ٣.

⁶²⁸ عبد الاله شائع، تنظيم القاعدة في اليمن من المحلي إلى الإقليمي والدولي، مرجع سابق، ص ٤.

العرب^{٦٢٩}.

• ٢٤ مايو / أيار ٢٠١٠ اغتيال الشيخ جابر بن علي الشبواني نائب محافظ محافظة مأرب، وقد أعلن تنظيم القاعدة في جزيرة العرب مسؤوليته عن الحادث، في بيان صادر عن مركز الفجر للإعلام بتاريخ ١٩ جمادى الثانية ١٤٣١، ونص البيان "بعون من الله وفضله استطاع إخوانكم المجاهدون من تنظيم القاعدة في جزيرة العرب استدراج جابر بن علي الشبواني في عملية ناجحة نفذها إخوانكم المجاهدين وأوهموا أعداء الله بتواجد كوكبة منهم في ولاية مأرب وقد نجحت هذه العملية في تصفية الشبواني ونجاة عباد الله المجاهدين الصابرين وأظهر للكفرة وأذئابهم كرامات المجاهدين وأفعالهم"^{٦٣٠}.

• ١٩ يونيو / حزيران ٢٠١٠ هجوم على مبنى الأمن السياسي بمدينة عدن بحي التواهي، أسفرت عن مقتل ٢٤ من ضباط وجنود الأمن السياسي، وصدر بيان عن مؤسسة الملاحم ٢٩ يوليو ٢٠١٠، بصوت غريب التعزي-محمد سعيد العمده- أكد فيه مسؤولية القاعدة عن ذلك الهجوم وقال "ففي جولة من الصراع بين الحق والباطل قامت بفضل الله سرية من كتائب الشهيد "جميل العنبري" رحمه الله باقتحام مبنى الأمن السياسي بولاية عدن بحي التواهي في عملية موفقة أعدها لها بإحكام، بدءا من جمع المعلومات وتحليلها وانتهاء بتنفيذ العملية بكل شجاعة وإقدام، والانحياز بعد التطهير والإجهاز، وذلك في صباح يوم السبت ٧ رجب ١٤٣١ هـ الساعة الثامنة ثم انحاز الأبطال المنفذون وعادوا إلى قواعدهم سالمين غانمين لم يُصابوا بأي أذى. وتأتي هذه العملية كردّ رادع على قتل النساء والأطفال وهدم المساجد والبيوت وترويع الأمنيين وانتهاك الحرمات في مختلف مناطق البلد و كان آخرها ما حدث في

⁶²⁹ <http://www.newyemen.net/dgNews/news-4649.htm>

⁶³⁰ http://marebpress.net/news_details.php?sid=25450

وادي عبدة⁶³¹.

• أكتوبر ٢٠١٠: حادثة الطرود المفخخة التي أرسلت من اليمن إلى دبي وبريطانيا وعدد من الدول، وتبنت القاعدة مسؤوليتها عن إرسال الطرود⁶³².

• وقام تنظيم القاعدة بتنفيذ العديد من الكائنات ضد عدد من الجنود اليمنيين في أبين خلال عام ٢٠١٠، وبداية عام ٢٠١١.

ج. موقف قاعدة الجهاد في جنوب جزيرة العرب من النظام:

يرى قادة تنظيم القاعدة أن النظام كافر، ويحرض على الخروج على الرئيس على عبد الله صالح والذي يصفه التنظيم بالخائن، كما أن النظام يشن حملات قوية ضد التنظيم ومراكزه.

ولكن عددا من الباحثين يرون أن ما هو معلن أن السلطة في اليمن في حالة حرب مع تنظيم القاعدة وأنها تقوم بملاحقة عناصره، والاشتباك معهم وشن غارات جوية على مراكز تحصين لهم، وأنه بين فترة وأخرى تنشر وسائل الإعلام أخبارا عن قيام الأجهزة الأمنية بقتل عناصر من القاعدة، وإلقاء القبض على آخرين، ويتم اعتقال كثيرين، ومحاكمتهم.

ولكنهم يرون أن تعامل النظام اليمني مع تنظيم القاعدة ومع الحرب على الإرهاب ينقسم إلى ثلاثة مستويات كالتالي:

المستوى الأول: تلنقي فيه مصالح النظام مع المصالح الأمريكية ويتم التعامل معها بجدية، كما حدث عند استهداف المدمرة الأمريكية كول، حيث قامت السلطات باعتقال عدد من المشتبه بهم والمتورطين ومحاكمتهم.

المستوى الثاني: تتعارض فيه المصالح بين النظام اليمني والأمريكي فتبدو السلطة متلكئة ومترددة ومتناقضة، والأمثلة على ذلك هروب ثلاثة وعشرين معتقلا من سجن الأمن السياسي بصنعاء في ٢٠٠٦، والإفراج عن جمال البدوي

⁶³¹ <http://www.atahadi.com/vb/showthread.php?t=23276>

⁶³² <http://www.arabnews.ca/NEWS1/2010-10-03-10-17-31/2010-10-03-10-20-14/2833-2010-11-06-11-05-59.htm>

لذا قامت الحكومة اليمنية بشن حملات واسعة النطاق لمكافحة الإرهاب لاعتقال عناصر مشتبّه بعلاقتها بتنظيم القاعدة، وقامت بتعزيز الحماية الأمنية على السفارات والمنشآت الأجنبية، وعززت الرقابة الأمنية على المنافذ البرية والبحرية، ولم تقتصر اجراءات مكافحة الإرهاب على الإجراءات الأمنية بل نفذت الحكومة برنامجاً للحوار الفكري مع الأشخاص المغرر بهم من قبل القاعدة^{٦٣٤}.

وخلال هذه الحرب على الإرهاب تعاونت اليمن مع الولايات المتحدة الأمريكية، وقدمت مساعدات مادية وفنية لليمن في مجال مكافحة الإرهاب، كما قامت طائرة أمريكية بدون طيار في ٣ نوفمبر ٢٠٠٢ باستهداف قائد الحارثي الملقب (أبو علي)، زعيم القاعدة في اليمن، ومن أهم العناصر المنتمية للقاعدة التي قامت الحكومة اليمنية بإلقاء القبض عليها محمد حمدي الأهدل الذي حل محل الحارثي في ٢٥ نوفمبر ٢٠٠٣ ولكن بنهاية عام ٢٠٠٣ تحول اهتمام الحكومة إلى محاربة التمرد الحوثي في محافظة صعدة^{٦٣٥}.

المرحلة الثانية: تبدأ بهروب ثلاثة وعشرين سجيناً من سجن الأمن السياسي بصنعاء في ٣ فبراير ٢٠٠٦، ويرى العديد من المختصين أن هذه الحادثة مثلت حدثاً جوهرياً لليمن ولتنظيم القاعدة هناك، حيث تمكنت هذه المجموعة الهاربة من تشكيل نواة التنظيم المعروف اليوم باسم تنظيم القاعدة في شبه جزيرة العرب، فقد كان أحد هؤلاء السجناء ناصر الوحيشي^{٦٣٦}، الذي أعاد ترتيب التنظيم وتوحيده، كما سبقت الإشارة.

وخلال هذه المرحلة نفذت القوات اليمنية العديد من الهجمات وشنّت العديد من الحملات الأمنية ضد القاعدة وعناصرها وقتل واعتقل عدد منهم، ومن أهم تلك العمليات العملية العسكرية المزدوجة المدعومة بالطيران التي نفذت في ٢٧-٢٨ ديسمبر ٢٠٠٩ ضد مراكز تدريب لتنظيم القاعدة في منطقة المحفد

⁶³⁴ نهي عبد الله السدسي: مرجع سابق، ص ص ١٥٦ - ١٥٨.

⁶³⁵ <http://www.carnegieendowment.org/events/?fa=eventDetail&id=1372>

⁶³⁶ أليستير هاريس، مرجع سابق، ص ٩.

بمحافظة أبين، وضد مركز لتنظيم القاعدة في مديرية الصعيد بمحافظة شبوة، ولمواقع للقاعدة في أرحب بصنعاء، ونشر موقع مأرب برس الإلكتروني بتاريخ ٣ يناير ٢٠١٠ أن مصادر أمريكية أكدت أن تلك الهجمات شنتها الولايات المتحدة وتم خلالها استخدام صواريخ كروز ووحدات عسكرية برية^{٦٣٧}، وأشارت مصادر أمريكية إلى أن الرئيس باراك أوباما وجه شخصيا بتنفيذ تلك الضربات الصاروخية في اليمن.

وبينما كانت السلطات والأجهزة الأمنية تؤكد أن تلك الغارات استهدفت معسكرات تدريب للقاعدة، وأشخاص كانوا ينون القيام بعمليات انتحارية ضد من المصالح المحلية والأجنبية، أكد السكان المحليين وخاصة في أبين أنه لا توجد معسكرات تدريب، وأن الحكومة تريد أن توحى للعالم بأنها جادة في ملاحقة عناصر القاعدة.

ولاقَت تلك العمليات انتقادات واتهامات دولية منها الاتهام الذي وجهته منظمة العفو الدولية بأن تلك العمليات استخدم فيها أسلحة محظورة.

وفي ٢٠ يناير ٢٠١٠ شنت القوات الجوية اليمنية غارة على منزل قيادي بالقاعدة في مأرب شرق صنعاء، وفي ١٤ مارس أعلنت وزارة الدفاع عن قصف جوي شنته طائرة من طراز ميج ٢٩ تابعة للقوات الجوية على قيادي بتنظيم القاعدة في مديرية مودية في محافظة أبين جنوب شرق صنعاء، وأسفرت الضربة عن مصرع اثنين من العناصر القيادية بالتنظيم^{٦٣٨}.

وقد استمرت المواجهات بين قوات الأمن اليمنية وعناصر تنظيم القاعدة طوال عام ٢٠١٠ وتواصلت عام ٢٠١١ وقامت طائرة أمريكية بدون طيار في شهر مايو ٢٠١١ بقصف مواقع بأبين كانت العملية تستهدف قيادات التنظيم، وجاءت تلك الهجمات بعد إعلان الولايات المتحدة قتلها لأسامة بن لادن خلال عملية نفذتها في باكستان.

⁶³⁷ <http://www.marebnews.com/Detail123456789.aspx?ID=3&SubID=2234>

⁶³⁸ http://www.bbc.co.uk/arabic/worldnews/2010/03/100314_am_yemen_qaeda_tc2.sht

وعقب الاعتصامات والمظاهرات التي تشهدها اليمن منذ فبراير ٢٠١١ والتي تطالب بإسقاط النظام وتتحى الرئيس صالح، كان صالح دائماً ما يشير إلى أن المستفيد الأول من سقوط النظام هو تنظيم القاعدة في محاولة لكسب التأييد الدولي والإقليمي خاصة الولايات المتحدة، وأعلن النظام في مارس أنه تم القاء القبض على شخصين ينتميان للقاعدة عند دخولهما إلى ساحة الاعتصام المجاورة لجامعة صنعاء والتي أصبحت تعرف باسم ساحة التغيير.

وفي نهاية شهر مايو ٢٠١١ شهدت مدينة زنجبار بمحافظة أبين أحداث عنف قوية وأعلن أن مسلحين تابعين للقاعدة مسئوليتهم عن تلك الأعمال كما سيطروا على المدينة والمباني الحكومية فيها، وشنت القوات اليمنية هجمات قوية ضد أولئك المسلحين، وقد تبادل النظام وأحزاب المعارضة الاتهامات حول تلك الأحداث حيث اتهمت الحكومة حزب التجمع اليمني للإصلاح أنه المخطط لتلك الأعمال وإن الشيخ عبد المجيد الزنداني هو المخطط لتلك الأعمال، بينما اتهمت أحزاب اللقاء المشترك الرئيس بأنه سلم أبين إلى تنظيم القاعدة، وقد أفادت مصادر الإعلام والشهود أن المسلحين المتواجدين في زنجبار رفعوا أعلاماً بيضاء كتب عليها أنصار الشريعة على سياراتهم، ولا تزال الهجمات المتبادلة مستمرة في زنجبار، وقد راح ضحيتها العديد من الأبرياء، ونزح أهالي المدينة، وثار الجدل ذاته عندما سيطر التنظيم على مدينة رداع والتي انسحب منها بعد ذلك.

د. علاقة قاعدة الجهاد في جنوب جزيرة العرب بالحركات الأخرى:

يعلن تنظيم القاعدة في جزيرة العرب موقفه من الأطراف الأخرى على أساس معركته مع أميركا والغرب، ويطبق قاعدة أعلنها زعيم القاعدة أسامة بن لادن عام ٢٠٠٤ في خطاب موجه للزرقاوي بتركيز القتال على الأميركيين، أما من الأطراف الأخرى فمن يُحَدِّد نفسه عن القتال يجب تحييده، ومن أبى إلا التحالف بقوة مع الأميركيين؛ فاضربه كائناً من كان. ومن هنا جاء اغتيال قيادات أمنية محلية اتهمتها القاعدة في اليمن بالتحالف مع الأميركيين.

وينطلق تنظيم القاعدة من أيديولوجية متشددة تجاه الأطراف الإسلامية

والعلمانية على حد سواء، إلا أنه يفرق بين الإسلاميين السنة بتقسيمهم إلى ثلاثة أقسام وفق رؤيته لهم وتعامله معهم: قسم يصفه بالموالي لأميركا والغرب فهو يحذره وينصحه، وقسم يصفه بالموالي للنظام الذي يسير وفق المشروع الأميركي والغربي في المنطقة فهو يوبخه ويتهمه بالنفاق، وقسم لا يوالي الغرب لكنه لا يعلن ولائه للقاعدة، ولا يكشف عن مواقفه فهو يطلب منه ضرورة تحديد الموقف.

هذا بالنسبة للأطراف السنية، أما الشيعة فإن تنظيم القاعدة لا يعتبر أنهم ما يزالون زيدية، وإنما تحولوا إلى شيعية رافضة (خاصة الحوثيين في صعدة) كالذين في العراق، وفي نهاية عام ٢٠١٠ أعلن التنظيم الحرب ضد الحوثيين وأنه سيضربهم وسيستهدف تجمعاتهم، وقبل ذلك الإعلان كان التنظيم قد نفذ عملية انتحارية في صعدة خلال الاحتفال بعيد الغدير.

وتتظر القاعدة إلى الأطراف الأخرى (العلمانية والقومية) على أنها وقعت ضحية نظريات ضالة، وتدعوها للتوبة وتلفت نظرها إلى المعركة مع الإمبريالية الغربية والأميركية.

ومن سوء حظ القاعدة أن التكتلات الرئيسية والأطراف المختلفة في البلاد لا تشكل تحالفاً أو تقارباً مع القاعدة؛ فالحراك الجنوبي يعتبرها متطرفة، ويتفق مع الغرب وأميركا في محاربتها وتطهير الجنوب منها.

والأحزاب السياسية المعارضة تعتبر تنظيم القاعدة صنيعة النظام، وورقة سياسية بيده يستخدمها للبقاء في السلطة لمدة أطول، والهروب من أزماته، ويراهم الحوثيون حركة إرهابية متعاونة مع النظام في حربه ضدهم في صعدة^{٦٣٩}.

^{٦٣٩} عبد الإله شائع، تنظيم القاعدة في اليمن من المحلي إلى الإقليمي والدولي، مرجع سابق،

ثالثاً: مقارنة بين أهم الحركات الإسلامية في اليمن:

كما سبقت الإشارة في المباحث السابقة فستكون أوجه المقارنة بين أهم الحركات الإسلامية في اليمن مبنية على النقاط التي سبق تناولها عند دراسة كل حركة على حدة، وذلك كما يلي:

١. النشأة والأفكار والأهداف والعضوية:

كل حركة من الحركات نشأت بشكل مستقل، ولا يمكن القول أن أي حركة انشقت عن الأخرى، وكان السلفيين قد دخلوا مع الإخوان المسلمين في تحالف قبل نشأة حزب الإصلاح ولكن ذلك التحالف لم يستمر.

فكرياً تأثرت كل حركة بالمذهب الذي تتبعه فأفكار الإصلاح تأثرت بالأفكار الوهابية وأفكار الإخوان المسلمين، وحزبي الحق واتحاد القوى الشعبية تأثرا بالمذهب الزيدي المعروف بوسطيته واعتدال، والقاعدة تأثرت بالفكر السلفي المتطرف، وكذلك جماعة الوادعي السلفية والتي يرى العديد من المراقبين أنها السبب وراء تشدد العديد من الشباب وتطرفهم.

وعن أهداف الحركات الإسلامية في اليمن فمعظمها -عدا القاعدة والسلفيين- يسعى إلى إقامة الشورى والعدالة الاجتماعية والحرية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعن تطبيق الشريعة الإسلامية يدعو حزب الحق للمناسبة بين الشريعة ومستحدثات العصر، ويدعو حزب الإصلاح إلى أن تكون الشريعة الإسلامية هي مصدر التشريع، وبالنسبة لكل من القاعدة وجماعة الوادعي فهما يكفران النظام لأنه لا يحكم وفقاً للشرع.

٢. موقفها من العنف:

هناك صفة تميز الحركات الإسلامية في اليمن عن الحركات الإسلامية في الدول الأخرى وهي أنها لا تجنح للعنف أو التطرف، وإن تمسكت بأهدافها ومبادئها، وهذه الميزة تتسم بها جميع الحركات الإسلامية في اليمن عدا تنظيم القاعدة، والذي تبنى العنف وأعلن الجهاد على النظام اليمني.

وكما سبقت الإشارة فهناك اتهامات لكل من التجمع اليمني للإصلاح بعلاقته ببعض حوادث العنف، كما تم اتهام النظام حزب الحق بدعم حركة

التمرد الحوثي وهذه الاتهامات قد يوجهها أي نظام حاكم لمعارضيه.

٣. موقفها من النظام:

جميع الحركات الإسلامية اليمنية على خلاف مع النظام، وإن شهد التجمع اليمني للإصلاح مراحل تقارب مع النظام وشاركه في عدد من الائتلافات الحكومية.

ويعرف عن الحركات الإسلامية اليمنية أنها لم تخطط للانقلاب على النظام الحاكم، كما لم تشهد تبني العنف ضد النظام-عدا القاعدة -وحتى مع إعلان الاعتصامات التي بدأت في فبراير ٢٠١١ والتي تطالب بإسقاط النظام ومشاركة التجمع اليمني للإصلاح وحزب الحق واتحاد القوى الشعبية في تلك الاعتصامات، لم تستخدم تلك الأحزاب العنف بل ظلت تؤكد أن تلك الاعتصامات سلمية، ونددت باستعمال النظام للقوة ضد المعتصمين، والجدير بالذكر هنا أن المتابع للوضع في اليمن بداية من مارس ٢٠١١ قد يلاحظ الاتهامات المتبادلة بين النظام وأحزاب اللقاء المشترك حول أعمال العنف والتخريب.

وتختلف السلفية الوادعية عن باقي الحركات الإسلامية حول موقفها من النظام ومن الحاكم بشكل عام فعلى الرغم من أنها تكفر النظام وترفض التعاون معه إلا أنها ترفض الخروج على الحاكم.

٤. علاقة الحركات الإسلامية المختلفة ببعضها البعض:

على الرغم من أن الاختلاف الفكري والمذهبي بين حزب الإصلاح (سني) والحق واتحاد القوى الشعبية (زيدي) إلا أن هذه الأحزاب الثلاثة وكما سبقت الإشارة مشاركة ضمن اللقاء المشترك الذي يضم كافة قوى المعارضة اليمنية، وقد تحدث خلافات بين علماء الطرفين من وقت لآخر.

أما بالنسبة للسلفيين فلا علاقة لهم بباقي الحركات وهم على خلاف مع حزب الإصلاح وينتقدوا أفكارهم وممارساتهم، كما ينتقدوا المذهب الزيدي واتباعه، وكذلك الوضع مع القاعدة والتي لا تربطها أي علاقة بباقي الحركات الإسلامية وإن وجهت التهم من وقت لآخر لحزب الإصلاح وقياداته خاصة الشيخ الزنداني وجامعة الإيمان بعلاقته بالقاعدة.

خاتمة:

بعد استعراض الحركات الإسلامية في الدول الثلاث (الجزائر-مصر-اليمن) من حيث تاريخ الحركة الإسلامية فيها، وأهم الحركات الإسلامية، والمقارنة بين الحركات الإسلامية في كل دولة على حده، يمكن الآن المقارنة بين الحركة الإسلامية في الثلاث الدول، وتناول نقاط التشابه والاختلاف.

أولا نقاط التشابه بين الحركات الإسلامية في الدول الثلاث:

من أهم النقاط التي تلقت فيها الحركات الإسلامية في الجزائر ومصر واليمن، أن ظهورها اقترن بمكافحة الاستعمار خاصة الجزائر (استعمار فرنسي) ومصر (استعمار بريطاني)، أما اليمن فالحركة الإسلامية في الجنوب (سابقا) فقط هي التي اقترنت بمكافحة الاستعمار البريطاني، أما الشمال فلم يحتل من قبل أي قوى استعمارية.

من النقاط التي تشترك فيها الدول الثلاث، أن نظمها الحاكمة المتعاقبة ساهمت في دعم الحركات الإسلامية وإخراجها إلى حيز الوجود، وسعت لاستخدامها لأغراضها الخاصة، منها مواجهة الشيوعيين.

كما تشترك هذه الدول في أن النظم الحاكمة فيها عملت على زرع الخلافات الداخلية في الحركات الإسلامية الرئيسية، وعمل بعضها كالنظام الجزائري على تشجيع ظهور العديد من الحركات الإسلامية، ولكنه لم يتمكن بعد ذلك من السيطرة على تلك الحركات وتحول عدد منها من حركات معتدلة إلى حركات مسلحة متطرفة، بحيث أصبح صعبا على النظام مواجهتها عسكريا أو سياسيا.

بالنسبة للعنف أعلنت عدد من الحركات الإسلامية في الجزائر ومصر نبذها للعنف، ففي مصر أعلنت الجماعة الإسلامية وتنظيم الجهاد نبذهما وتخليهما عن العنف، والبدء في مراجعة أفكار الجماعتين، وفي الجزائر أعلنت جبهة الانقاذ في ١٩٩٧ عن نبذها للعنف، وفي عام ٢٠١٠ أعلن قادة سابقين لحركات المسلحة في الجزائر، منهم حسان حطاب مؤسس الجماعة السلفية للدعوة للقتال وقائدها السابق، وهي الجماعة الوحيدة في الجزائر التي لا تزال تتبنى العنف

والتي أعلنت اندماجها بتنظيم القاعدة، عن مبادرة بعنوان "نداء هدنة وتصالح ومصالحة ومسالمة" وجهوها إلى أمراء وقادة الجماعات المسلحة في الجزائر.

وتختلف الحركات الإسلامية في اليمن عن الحركات في مصر والجزائر فيما يتعلق بأعمال العنف، و الحركة الوحيدة في اليمن التي تتبنى العنف لتحقيق أهدافها هي " قاعدة الجهاد في جنوب جزيرة العرب"، وهناك اتهامات لحزب الإصلاح ببعض أعمال العنف، أما باقي الحركات فلا تتبنى العنف بل تلجأ للوسائل السلمية لتحقيق أهدافها والمشاركة في الحياة السياسية.

وهناك نقطة تتفق حولها بعض الحركات الإسلامية في مصر والجزائر واليمن هي التكفير، حيث تكفر بعض الحركات الحكام والمجتمع كما هو الحال بالنسبة لجماعة التكفير والهجرة والجماعة المسلحة في الجزائر، وهناك حركات أخرى كفرت النظام فقط كالجهاد والجماعة الإسلامية، وباقي الحركات ماعة التكفير والهجرة والجماعة المسلحة في الجزائر، وهناك حركات أخرى كفرت الحكام والأنظمة فقط كالجهاد والجماعة الإسلامية حيث ترى أنهم لم يحكموا بما أنزل الله، وباقي الحركات ضيقت مسألة التكفير بشكل كبير كالإخوان وضيقَت مسألة التكفير بشكل كبير كالإخوان وقصرتها على الحكام وخاصة الحكام الذين يظهر عنهم قول أو عمل يدل على الكفر، وهم لم يصرحوا فقصرتها على الحكام الحاليين، ولكنهم وفي نفس الوقت يتفقون مع الرأي الثاني وهو أن الذي لا يحكم بما أنزل الله هو كافر. لازم اضيف وجه نظر الحركات اليمنية

من النقاط التي تشترك فيها كبرى الحركات الإسلامية كالجبهة الإسلامية للإنقاذ والتجمع اليمني للإصلاح والإخوان أن معظم الباحثين يرون أن برامجها غير واضحة وضبابية وقد يرجع ذلك إلى تعدد الاتجاهات والتيارات داخلها، فتتبنى أفكار ومواقف غير واضحة لترض جميع الاتجاهات والتيارات، كما أن أفكارها قد تختلف مع واقع ما تقوم به كرفضها للحزبية أو الديموقراطية ثم قبولها في وقت لاحق، أو كموقفها من المرأة .

ثانياً: نقاط الاختلاف بين الحركات الإسلامية في الحالات الثلاث

فأولها، هو اعتراف النظم الحاكم بهذه الحركات ومشاركتها في الحياة السياسية، فاليمن والجزائر سمحت للحركات الإسلامية بالمشاركة في الحياة السياسية، بل وفي بعض الفترات كان هناك ائتلاف بين النظام الحاكم وبعض الحركات الإسلامية كما حدث في اليمن، عندما تشكل ائتلاف بين الحزب الحاكم والتجمع اليمني للإصلاح، وحركة مجتمع السلم في الجزائر، أما مصر فكما سبق الإشارة إليه تعتبر جماعة الإخوان المسلمين جماعة غير شرعية وغير معترف بها قانوناً.

وهنا يجدر الإشارة إلى نقطة ذات علاقة بالمشاركة السياسية وهي أن العديد من الحركات الإسلامية شاركت في الانتخابات البرلمانية كالأخوان والإصلاح والجبهة الوطنية للانقاذ وحركة مجتمع السلم وحركة النهضة وغيرها، بينما رفضت حركات أخرى المشاركة فيها وكان فهم الطرفين للحاكمية هو أساس القبول أو الرفض، فقد كان تفسير الحاكمية لدى الحركات الراضية للمشاركة أنه لا يحق للإنسان أن يشرع وأن التشريع صفة من صفات الله عز وجل وأن من وضع تشريعاً فقد انتزع لنفسه إحدى صفات الله عز وجل وجعل نفسه نداً لله تعالى خارجاً عن سلطانه، بينما كان تفسير الحركات الأخرى التي قبلت بالمشاركة أن الله عز وجل قد ترك للناس كثيراً من أمور الدنيا لينظموها حسب ما تهديهم إليه عقولهم بشرط ألا يحلوا حرام ولا يحرّموا حلال.

وكان الخلاف أيضاً بين هذه الحركات حول الديمقراطية والتعددية، فالحركات نفسها التي وافقت على المشاركة في الانتخابات، وافقت على الديمقراطية باعتبارها نظام حكم وليست عقيدة شاملة، وقد صرح الإخوان على سبيل المثال بقبولها، وبالنسبة للتعددية فعلى الرغم من أن العديد من الحركات الإسلامية في الدول العربية رفضتها في البداية إلا أنها قبلتها بعد ذلك.

أما فيما يخص العلاقة بين الحركات الإسلامية وبعضها البعض فعلى المستوى النظري لا تخلو أدبيات الحركات الإسلامية من التأكيد على عوامل الترابط والأخوة والوحدة، ولكنه وعلى المستوى الفعلي هناك خلافات كثيرة بين

الحركات المختلفة سواء بين الحركات الإسلامية في الدولة الواحدة أو في دول مختلفة، فعلى مستوى الدولة الواحدة هناك خلاف كبير بين جميع الحركات الإسلامية في مصر والإخوان المسلمين، وفي الجزائر هناك خلاف بين الحركات وبعضها وصل إلى التصفية الدموية، وفي اليمن هناك خلاف بين الإصلاح وجماعة الوادعي السلفية، وبين الإصلاح وحزبي اتحاد القوى الشعبية و حزب الحق بسبب الاختلاف المذهبي بينهما، إلا أن السنوات الأخيرة شهدت تقارب بين الأطراف الثلاثة حيث انضمت جميعة إلى ما سمي باللقاء المشترك وهو كما سبقت الإشارة تكتل يضم قوى المعارضة السياسية في اليمن.

عن علاقة الحركات الإسلامية في الثلاث الدول ببعضها فلا يوجد تنسيق بين تلك الحركات، حتى أن فروع الإخوان في الدول العربية المختلفة تشهد خلاف فيما بينها.

الباب الثالث

الحركات الإسلامية في جنوب شرق آسيا

مقدمة

أغفل الباحثون في مجال الإسلام السياسي ولعقود عديدة التطورات التي تشهدها منطقة جنوب شرق آسيا، كما أن الدراسات المهمة بالإسلام السياسي أغفلت المنطقة، أو تناولتها بشكل مقتضب جداً، وذلك نتيجة للشعور بأن الإسلام كقوة سياسية في جنوب شرق آسيا أقل مما هو عليه في الشرق الأوسط، أو جنوب ووسط آسيا.

ولكن هذا الوضع اختلف وزاد الاهتمام الأكاديمي والإعلامي بالإسلام السياسي في جنوب شرق آسيا عقب أحداث الحادي عشر من سبتمبر وتفجيرات بالي وما تلاها من أعمال عنف، فغيرت تلك الأحداث التصورات السابقة بشكل لا رجعة فيه.

فتفجيرات بالي في أكتوبر ٢٠٠٢ كانت بالنسبة للمنطقة بمثابة أحداث الحادي عشر من سبتمبر في الولايات المتحدة الأمريكية، وأجبرت تلك التفجيرات الحكومات المحلية على الاعتراف بالخطر الذي تمثله بعض الجماعات الإسلامية هناك، والتي طالما تجاهلته قللت من شأنه^{٦٤٠}.

وبدأ التنسيق بين دول جنوب شرق آسيا لمواجهة تلك التهديدات خاصة وأن الولايات المتحدة اعتبرت المنطقة جبهة ثانية في حربها ضد الإرهاب، في ظل اقتناعها بوجود اتصالات مباشرة وغير مباشرة بين الجماعات المتطرفة في جنوب شرق آسيا وتنظيم القاعدة، وأن التنظيم وجد ملاذاً آمناً له هناك^{٦٤١}.

ويرى العديد من الباحثين أن جنوب شرق آسيا يشهد إحياء و تصاعداً

⁶⁴⁰ Alfonso T.yuchengco: Islamist terrorism in Southeast Asia, Issues& Insights, Vol.3-No.1, Pacific Forum CSIS, Honolulu, Hawaii, January, 2003, p1-p2.

⁶⁴¹ Bruce Vaughn: Islam in South and Southeast Asia, Analyst in Southeast and South Asian Affairs Foreign Affairs, Defense, and Trade, CRS report for congress, received through the CRS Web, order code RS21903, updated February 8, 2005, p.4.

وانبعاثا للإسلام السياسي، ويرجعون ذلك إلى عدد من العوامل الداخلية والخارجية، ومن العوامل الداخلية: محاولة مواجهة تأثير الثقافة الغربية، الأزمة المالية التي تعرضت لها آسيا عام ١٩٩٧، الصراعات الاثنية والدينية التي تشهدها دول المنطقة، أما العوامل الخارجية فمن أهمها: الثورة الإسلامية الإيرانية عام ١٩٧٩، الحرب ضد الاتحاد السوفيتي في أفغانستان، الصراع العربي الاسرائيلي، الوضع الراهن في العراق وأفغانستان.

وقد عرف عن المسلمين في جنوب شرق آسيا أنهم من أكثر المجتمعات اعتدالا وتسامحا في العالم الإسلامي، وقد تأثر الإسلام هناك بعض الشيء بالأفكار الهندوسية والبوذية والممارسات الشعبية، نظرا لتكيف حملة الإسلام مع البيئة المحلية، ويختلف الإسلام من مكان إلى آخر حسب امتزاج تلك العناصر، وقد وصل الإسلام إلى المنطقة عن طريق التجار والعلماء ولم يصل بالجيش. ويعرف عن تاريخ الإسلام في آسيا أنه تاريخ لنوع فريد من التسامح الديني والتواصل الحضاري بين الإسلام، والهندوكية، والبوذية وغيرها من العقائد الآسيوية، فلم يسجل التاريخ أي نوع من المواجهات الحضارية العنيفة في تلك القارة، ولكن ما إن دخل الغزاة الأوروبيون حتى وضعوها على حواف القتال وجبهات الاختصام، كما عملوا على حصر المناطق الإسلامية وعزلها ووضع الحواجز والمصدات التي تعوق انسيابها^{٦٤٢}.

وتشير بعض الدراسات أن الإسلام المتطرف أو المتشدد عرفته منطقة جنوب شرق آسيا مؤخرا وخاصة عقب ظهور النفط في المملكة العربية السعودية وارتفاع أسعار النفط عقب حرب ١٩٧٣، والذي أدى إلى تزايد نفوذ المملكة، وقيامها بنشر الوهابية السلفية في جنوب شرق آسيا وتقديم الدعم المادي للعديد من الجماعات والمدارس الإسلامية في الإقليم، إضافة إلى سفر العديد من الطلبة للدراسة في السعودية^{٦٤٣}.

^{٦٤٢} أنور الهواري: العنف وجذور المحنة الإسلامية المعاصرة، السياسة الدولية، العدد ١٥١، يناير ٢٠٠٣، المجلد ٣٨، ص ١٠٢.

^{٦٤٣} Barry Desker: The struggle within Islam in southeast Asia after September 11,

وهناك خلاف بين الباحثين بشأن تاريخ وصول الإسلام إلى جنوب شرق آسيا وكيفية وصوله، فبالنسبة لتاريخ وصوله يرى البعض أن الإسلام وصل في القرن الأول الهجري أي نهاية القرن السابع أو بداية القرن الثامن الميلادي، وآخرون يرون أنه وصل في القرن الثاني عشر^{٦٤٤}، وغيرهم يرون أنه وصل في القرن الثالث عشر الميلادي.

وعن كيفية وصوله هناك ثلاثة اتجاهات، الأول يرى أن الإسلام وصل إلى المنطقة عن طريق البحر بواسطة التجار العرب وخاصة التجار اليمنيين الحضارم في القرن الثالث عشر الميلادي^{٦٤٥}، بينما يرى الاتجاه الثاني أن الإسلام وصل عبر الهند لذا تأثر الإسلام بالهند في القرن الرابع عشر الميلادي وأنه لم يصل إلى تلك المنطقة من الشرق الأوسط مباشرة لذا تأثر بالفكر الصوفي وبالعبادات والتقاليد الهندية فأصبح أكثر مرونة، وأصبح مختلفاً عن الإسلام في الشرق الأوسط^{٦٤٦}.

أما الاتجاه الثالث فيرى أن الإسلام وصل إلى المنطقة عبر اليمن والهند، وأن الإسلام الذي وصل من الهند تأثر بالثقافة الهندية وكان أكثر مرونة من الإسلام الذي وصل من اليمن في القرن الثالث عشر، وأقل تشدداً من الإسلام الوهابي الذي وصل بعد ذلك في العصر الحديث مع الطلاب الذين تلقوا تعليمهم في السعودية^{٦٤٧}.

http://www.allacademic.com/meta/p_mla_apa_research_citation/0/7/4/5/1/pages74519/p74519-1.php

⁶⁴⁴ K.s. Nathan, Mohammad Hashim Kamali: Islam in Southeast Asia, political, social and strategic challenges for the 21st century, institute of southeast Asian studies, 2005, Singapore, p.23

⁶⁴⁵ جمال حمدان: العالم الإسلامي، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٧١، ص ٧٥.

⁶⁴⁶ Anthony Shih: The roots and Social Impact of Islam in Southeast Asia, interview with professor Mark Mancall, Stanford Journal of East Asian affaires, spring 2002, Volum2, p p.114-117.

⁶⁴⁷ Ronald Palmer: why Muslim terrorism exists in Southeast Asia:

http://www.unc.edu/depts/diplomat/item/2005/0130/palm/plamer_seaterr.html

والاتجاه الأول هو الأكثر قبولا وخاصة بالنسبة لاندونيسيا والتي انتشر الإسلام منها إلى باقي دول المنطقة، فقد وصل الإسلام عن طريق العلاقات التجارية والتجار وعلاقات المهاجرين.

وقد واجه الإسلام في جنوب شرق آسيا تحديات كبيرة خاصة من قبل القوى الاستعمارية التي احتلت دول المنطقة وأعاق انتشاره، فقد شهد تاريخ المنطقة العديد من القوى الاستعمارية التي تبنت توجهات وسياسات مختلفة تجاه الإسلام والمسلمين، وحارب المسلمون الاستعمار وسياساته بكافة الطرق من أجل الحفاظ على هويتهم ودينهم^{٦٤٨}.

وعن انتشار الإسلام في جنوب شرق آسيا قسم د. أحمد شلبي جنوب شرق آسيا إلى ثلاث مناطق هي:

المنطقة الأولى: وهي امتداد متصل لقارة آسيا فيما عدا شبه جزيرة الملايو، وهذه الدول هي بورما وتايلاند وكمبوديا ولاوس وفيتنام، وهذه المنطقة تأثرت تأثرا كبيرا بالفكر الصيني والهندي وبأديان الدولتين، وانسابت إليها الديانة البوذية، والكنفوشية أحيانا، كما تتدرج ضمن هذه المنطقة سنغافورة التي يصل عدد السكان من الصينيين الى حوالي ٧٥%، ودخل الإسلام إلى هذه المنطقة وواجه البوذية والكنفوشية.

المنطقة الثانية: وهي الدول المتكونة من جزر غير متصلة بأرض آسيا أي بأرض الصين، ولم يكن الزحف الصيني سهلا إليها، لذا لم يكن تأثرها بالصين وبالفكر الصيني عميقا، ومن هذه الدول اندونيسيا والفلبين، وهاتان الدولتان لم تزحف لهما أديان الصين بشكل قوي، ولم تنشأ بهما أديان من الداخل، وكانتا مستعدين لاستقبال أديان من الخارج. فاندونيسيا جاء لها الإسلام منذ مطلع الإسلام، وانتشر فيها يوما بعد يوم، أما الفلبين فقد دخلها الإسلام وانتشر بها وكان يمكن أن يعم جزرها ويكون منها دولة إسلامية كما حدث في اندونيسيا،

⁶⁴⁸ Ahmed Ibrahim, Sharon Siddique, Yasmin Hussain: Readings on Islam in Southeast Asia, social Issues in Southeast Asia, Institute of Southeast Asian studies, Singapore, 1985, p. 3.

ولكن الاستعمار الإسباني سيطر عليها وحارب المسلمين وحضارتم وعمل على نشر المسيحية، غاصبت الفلبين الدولة المسيحية الوحيدة بين دول المنطقة.

المنطقة الثالثة: شبه جزيرة الملايو هي متصلة بأرض آسيا من جانب ومن جانب آخر تقع على مضيق ملقا الذي عرفته القوافل العربية قبل الإسلام، وانتشر فيها الإسلام منذ عهد مبكر، ولكن اتصال الملايو بقارة آسيا جعلها تتعرض لزحف صيني يهدد سكانها الأصليين من ناحية العدد، فوجدت الملايو في الإسلام ملاذها الذي تتجمع حوله لتقاوم الزحف الذي يتجه ليستولي على رقعة الأرض، ويجعل أهل البلاد غرباء، فكان انتشار الإسلام في الملايو واسعا وأصبح الإسلام للمالايين دينا وقومية فإذا دخل أحد في الإسلام قيل أنه دخل في الملايوية، وأصبح الإسلام والملايوية شيئا واحدا⁶⁴⁹.

وهذه الدراسة ستتناول الإسلام السياسي في جنوب شرق آسيا، كون دول تلك المنطقة تضم عددا كبيرا من المسلمين يقدر بنصف سكان المنطقة، وبها نحو ٢٠% من سكان العالم من المسلمين، وتشير الإحصائيات أن هناك ما يقرب من ١,٢ مليار مسلم في العالم يعيش ثلثهم في قارة آسيا، و أكبر دولة من حيث عدد السكان المسلمين هي اندونيسيا⁶⁵⁰، ويمثلو ٩٠% من مسلمي جنوب شرق آسيا.

وستركز الدراسة من خلال هذا الفصل على ثلاث دول من دول جنوب شرق آسيا وهي: اندونيسيا التي بها أغلبية مسلمة تمثل ٨٧% من نسبة السكان، وكلا من الفلبين وتايلاند اللتين بهما أقليات مسلمة، فنسبة المسلمين في الفلبين هي ٤,٦% من السكان، أما تايلاند فهي ٣,٨%.

وسيتناول هذا الفصل تطور الحركات الإسلامية في الدول الثلاث المشار إليها، وعرضا لأهم الحركات الإسلامية بها، كما سيكون هناك مقدمة موجزة عن تلك الدول، وسيتم تقسيم هذا الفصل الى ثلاثة مباحث كالتالي:

⁶⁴⁹ أحمد شلبي: موسوعة التاريخ الإسلامي، الجزء الثامن، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٣، ص ص ٤٠٧-٤٠٩.

⁶⁵⁰ Bruce Vaughn, Op. cit, p.1.

- الفصل الأول: الحركات الإسلامية في اندونيسيا.
- الفصل الثاني: الحركات الإسلامية في الفلبين.
- الفصل الثالث: الحركات الإسلامية في تايلاند.
- وكل فصل سيتناول ثلاث قضايا رئيسة هي:
- أولا: تطور الحركة الإسلامية.
- ثانيا: أهم الحركات الإسلامية.
- ثالثا: مقارنة بين أهم الحركات الإسلامية

الفصل الأول

الحركات الإسلامية في اندونيسيا

مقدمة:

أعلنت اندونيسيا استقلالها عام ١٩٤٥، وتحقق الاستقلال بعد مرور أربع سنوات في ١٩٤٩ بعد حرب عصابات طويلة الأمد، و تعد أندونيسيا أكبر أرخبيل في العالم حيث تتألف من نحو سبعة عشر ألف جزيرة من بينها ستة آلاف جزيرة أهلة بالسكان، وتقع اندونيسيا في جنوب شرق آسيا وتتوسط كلا من القارة الآسيوية في الشمال وقارة استراليا في الجنوب، ويحدها المحيط الهندي في الغرب والجنوب والمحيط الهادي شرقا، وبحر الصين.

ينتمي معظم السكان إلى العرق المالينازي، وينقسمون إلى ثلاثمائة مجموعة عرقية تقريبا، ويتحدثون حوالي خمسمائة وثلاثا وثمانين لغة ولهجة متباينة وتعد اللغة الاندونيسية اللغة القومية لجميع السكان^{٦٥١}، وتعتبر أكبر دولة في العالم من حيث عدد المسلمين بها، حيث يبلغ عدد سكانها مائتين وخمسين مليون تقريبا، وتبلغ نسبة المسلمين ٩٠% من إجمالي السكان، والبروتستانت ٥,٧%، والكاثوليك ٢,٦%، والهندوس ٢%، والبوذيين ١%^{٦٥٢}. وهناك العديد من الدراسات التي تقسم المسلمين في اندونيسيا الى ثلاثة أقسام:

• مسلمين السانترى Santri : ويقصد بهم المسلمين الحقيقيين، ويمثلوا الأقلية الدينية الزاهدة، وتعيش في مجتمعات تعاونية، وينقسم السانترى إلى تقليديين وتحديثيين، ويعيش التقليديون في المناطق الريفية ويقومون بإرسال أبنائهم إلى مدارس إسلامية، أما في الحضر، ويرسلون أبنائهم إلى

⁶⁵¹ محمد السيد سليم (محرر): الأطلس الآسيوي، مركز الدراسات الآسيوية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٣، ص ص ١٠٣-١٠٦.

⁶⁵² رضا محمد هلال: الجماعات الإثنية في جنوب آسيا.. ديناميات الاندماج والانفصال، السياسة الدولية، العدد ١٧٧، يوليو ٢٠٠٩، المجلد ٤٤، ص ١٥١.

مدارس علمانية، وتمثل جمعية نهضة العلماء الجناح التقليدي، وتمثل جمعية المحمدية الجناح التحديثي الإصلاحي.

• مسلمين الابانجان Abangan: وتعتبرهم الدراسات انهم مسلمين بالإسم فقط، وهم مرتبطون بالأشكال الفنية والممارسات والطقوس التي ترجع إلى ما قبل الإسلام، وإلى حد كبير ليسوا مهتمين بواجباتهم الدينية⁶⁵³.

• البرايي Priyayi: وهي فئة تصنفها بعض الدراسات، بينما معظم الدراسات تركز على الفئتين السابقتين، وهذه الفئة يمثلها المسلمون الذين تأثر إسلامهم بشكل كبير بالتقافة الهندوسية والتقاليد والعادات القديمة التي ترجع لما قبل الإسلام، وهي قريبة للابانجان، والمسلمون التابعون لهذه الفئة يؤيدون الدولة العلمانية، كالابانجان، بينما يرفضها السانتري⁶⁵⁴.

ويرفض عدد من الباحثين والسياسيين الآسيويين ذلك التقسيم ومنهم أنور إبراهيم والذي يرى أن الغرب ينظر إلى الإسلام نظرة ثنائية مزدوجة، إما معتدل أو متطرف، سنتاري أو ابانجان، ويرى أن ذلك يرجع إلى التشويه الذي مارسه المستشرقون، وقيامهم باصدار أحكام عامة.

ويرى إبراهيم أن هذا التقسيم ينظر إلى السنتاري ومجتمعاتهم التعاونية أو ما يسمى "البيزانترن" Pesanterm - هي مثلها مثل المدارس في أجزاء أخرى من جنوب شرق آسيا - باعتبارها المكان الذي يولد الإسلاميين المتشددين، ونتيجة لذلك تم وضع منظمات قائمة على المبادئ الإسلامية في قفص الاتهام ووصفت بالراديكالية والإرهاب⁶⁵⁵.

⁶⁵³ هدى ميتكيس: الحركة الإسلامية في اندونيسيا بين المرجعية الدينية والثقافة التقليدية، الحركات الإسلامية في آسيا (القاهرة: مركز الدراسات الآسيوية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ١٩٩٩) ص ٣٨٨، ص ٣٨٩.

⁶⁵⁴ Zachary Abuza: *political Islam and violence in Indonesia* (USA & Canada: Asian security studies, Routledge, 2007) pp. 1-2.

⁶⁵⁵ أنور إبراهيم: الإسلام للراديكالي في جنوب شرق آسيا، مصباح الحرية، ص ٣، ص ٤، www.misbahalhurriyya.org/commentary/show/211.html

بينما تهتم الدراسات الغربية وحتى العربية بهذا التقسيم بل أن بعض الدراسات قسمت الأحزاب السياسية في اندونيسيا على هذا الأساس، فاعتبرت أن في اندونيسيا نوعين من الأحزاب وهي أحزاب سان تري وهي الأحزاب القومية الإسلامية، وأحزاب ابانجان وهي الأحزاب القومية العلمانية⁶⁵⁶.

واندونيسيا دولة ديموقراطية تقوم على أساس البانكاسيلا Pancasila - يقبل بها الابانجان ويرفضها السنتراري - دستور ١٩٤٥، وهذا الدستور كان قد تم إقراره في ١٩٤٥، ولكن في عام ١٩٤٩ تم وضع دستور آخر تم العمل به حتى ١٩٥٠، ثم وضع دستور مؤقت لعام ١٩٥٠ استمر حتى ١٩٥٩، إلا أنه وبعد ١٩٥٩ تم الرجوع مرة أخرى إلى تطبيق دستور ١٩٤٥ منذ ١٩٥٩ وحتى الوقت الحاضر.

أما بالنسبة للبانكاسيلا فهي عبارة عن وجه نظر الشعب الاندونيسي في الحياة وتتكون من خمسة مبادئ فلسفية لا يتجزأ أو يفصل الواحد منها عن الآخر، وهي جزء من دستور ١٩٤٥، وهذه المبادئ هي: وحدانية الله، الإنسانية العادلة المهيبة، الوحدة الأندونيسية، الديموقراطية الموجهة بالحكمة في الشورى والتمثيل النيابي، العدالة الاجتماعية لكافة الشعب الاندونيسي.

وكان على الحركات الإسلامية في اندونيسيا أن تتوصل إلى توليفة تجمع بين أسس البانكاسيلا التي تعكس في مجملها ركائز الثقافة السياسية الأندونيسية التقليدية وبين التراث الإسلامي⁶⁵⁷.

وقد شهدت اندونيسيا العديد من الاضطرابات منذ حصولها على الاستقلال، كما شهدت عددا من الحركات الانفصالية منها الحركة الانفصالية "دار الإسلام" التي كانت تهدف إلى إقامة دولة إسلامية، والتي قادها متعصبون في جاوة الغربية، وحركة التمرد في كل من سالوايسي الجنوبية ومالوكو الجنوبية،

⁶⁵⁶ Leo Suryadinata: Elections and politics in Indonesia, Institute of Southeast Asian studies, Singapore, 2002, p.212.

⁶⁵⁷ هدى ميتكيس: الحركة الإسلامية في اندونيسيا بين المرجعية الدينية والثقافة التقليدية، مرجع سابق ص ٣٩٣.

وحركات تمرد في اتشيه وسومطره الغربية وسولاويسي، وجزر مولوكو وصراع اثني في امبون^{٦٥٨}.

وكان نتيجة تلك الأحداث أن هناك بعض الدوائر التي تتمتع بمزيد من الاستقلال الذاتي مقارنة بالمقاطعات الأخرى، مثل اتشيه (أو نانجرو اتشيه دار السلام) ويوجياكرتا، فاتشيه لها حق تشكيل نظام قضائي مستقل، وقد قامت الحكومة الاتشيه عام ٢٠٠٣ بتطبيق الشريعة الإسلامية كالمصدر الأول للتشريع، ويوجيا كرتا مازالت سلطنة وسلطانها يتمتع بشعبية قوية، وهناك تيمور الشرقية التي استقلت عن اندونيسيا في ١٩٩٩.

وهذا الفصل سيتناول الحركات الإسلامية في اندونيسيا كونها أكبر دولة من حيث عدد المسلمين، وبها حركات هامة، وسيتم التطرق لثلاث نقاط هي:

أولاً: تطور الحركات الإسلامية في اندونيسيا، وسيتم تناول تاريخ الإسلام في اندونيسيا بشكل موجز.

ثانياً: أهم الحركات الإسلامية في اندونيسيا.

ثالثاً: مقارنة بين أهم الحركات الإسلامية في اندونيسيا.

أولاً: مراحل تطور الحركات الإسلامية:

في التاريخ القديم كان السكان في اندونيسيا يتجهون في عبادتهم اتجاهات بدائية كأكثر سكان العالم في ذلك الوقت، فكانوا يعبدون الأرواح والأشجار والتماسيح والحيوانات المفترسة، وكان هناك من اتبع الديانة البوذية والهندوسية والتي كانت سائدة في اندونيسيا قبل الإسلام.

ودخل الإسلام اندونيسيا منذ عهده المبكرة، ثم دخلت المسيحية مع الزحف الأوروبي، وواجه الاندونيسيين هذا الزحف في حروب لم تنقطع، خاصة وأن بعض زعماء الهندوسية تعاونوا مع المستعمرين، وعندما عجز الأوروبيون عن نشر المسيحية لجأوا إلى طرق ملتوية لينشروا المسيحية، وكانت عن طريق إنشاء المدارس والمستشفيات.

^{٦٥٨} محمد السيد سليم، الأطلس الآسيوي، مرجع سابق ص ١٠٦.

ويذكر د. أحمد شلبي أن الإسلام كان في بعض الأحيان إسلاما غير عميق الفكر لأن الذين نقلوه إلى المنطقة كانوا تجارا أو في أحسن الأحوال شيوخا وإن عرفوا جانب العبادات في الإسلام فغالبا كانوا يجهلون جانب الحضارة في هذا الدين العظيم، فليست لهم دراسة في اتجاهات الإسلام في السياسة والاقتصاد والتربية والتعليم والسلم والحرب، ولو دخل الإسلام بفكره وحضارته لحقق نجاحا أعظم.⁶⁵⁹

وقد وصل الإسلام إلى اندونيسيا عن طريق التجار العرب والرحالة، وكما سبق الإشارة فهناك جدل حول نشر الإسلام في جنوب شرق آسيا بشكل عام، واندونيسيا بشكل خاص فهناك نزاع بين العرب والهند فيمن نشر الإسلام هناك، إلا أن العديد من المؤرخين يرون أن الإسلام وصل عن طريق العرب وخاصة التجار الحضارمة، وأنهم من نقل الإسلام قبل غيرهم وأن الإسلام وصل إلى جزر اندونيسيا قبل أن يصل إلى الهند، كما أسهم الاندونيسيون في نشر الإسلام في اندونيسيا، فقد وجد العلماء الاندونيسيون ووجد بجانبهم الدعاة الذين استقدمهم التجار معهم للدعوة إلى الإسلام، وتعاون الدعاة العرب مع الاندونيسيين في الدعوة للإسلام.

واتسع نطاق الإسلام وتكونت مراكز إسلامية في مناطق متعددة، وقد اشتهرت أتشيه بجزيرة سومطرة بنشاطها الكبير في مجال الدعوة الإسلامية وكانت في موقع جغرافي جعلها من المناطق التي تلقت الدعوة الإسلامية في وقت مبكر⁶⁶⁰، وظهر فيها الكثير من العلماء والأعلام، والعديد من الممالك الإسلامية مثل مملكة مالكا، وأتشيه، وديماك وبننان ومارم⁶⁶¹.

وشهدت اندونيسيا العديد من القوى الاستعمارية، وكانت البداية من قبل البرتغال، فالهولنديين ثم الاستعمار الياباني، وفي النهاية حصلت اندونيسيا على

⁶⁵⁹ أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي، مرجع سابق ص ٤٢٦-٤٢٩.

⁶⁶⁰ المرجع سابق ص ص ٤٤٥-٤٦٠.

⁶⁶¹ للمزيد من المعلومات حول تلك الممالك أنظر: أحمد شلبي: موسوعة التاريخ الإسلامي، الجزء الثامن، (القاهرة: مكتبة النهضة العربية، ١٩٨٣) ص ص ٤٦٦-٤٨٥.

استقلالها في ١٩٤٥.

وعن تاريخ الحركة الإسلامية في اندونيسيا فقد ارتبط بالنضال ضد الاستعمار الهولندي في القرن العشرين، حيث اتجه الاندونيسيون في مطلع ذلك القرن إلى تكوين التجمعات السياسية والتي تعتبر جذورا لوحدة اندونيسيا، ونتيجة لتلك التجمعات السياسية ظهرت الأحزاب المتعددة ومن أهمها شركة اسلام (شركت دافنغ اسلام) وكانت في البداية جمعية ثم تحولت إلى حزب سياسي، تشكلت في ١٩٠٦ و بدأت نشاطها في ١٩١١، وكان من أبرز قادتها عمر شركو امينوتو، و عندما توفي تقسم الحزب إلى عدة أقسام.

كما ظهرت العديد من الجمعيات لمواجهة السياسات الاستعمارية منها جمعية شبان المسلمين التي قامت ١٩٢٤، والتي كان مبدؤها التجمع حول الدين الإسلامي للكفاح ضد الاستعمار الهولندي المسيحي ومن أبرز أعضائها د.محمد حتى، وهناك أيضا مجلس شورى مسلمي اندونيسيا والذي كان يباشر الأعمال الدينية^{٦٦٢}.

ومن أهم الجمعيات الاندونيسية التي ظهرت خلال تلك الفترة ولا تزال متواجدة حتى اليوم الجمعية المحمدية والتي أنشئت في ١٩١٢ و توسع نشاطها وأصبح لها الآف المدارس والمعاهد والمستشفيات في القرى والمدن، ومن أهم أهداف هذه الجمعية الدعوة للإسلام ورفع مستوى حياة المسلمين لإيجاد المجتمع الإسلامي الحديث^{٦٦٣}، ويقدر عدد أعضائها في الوقت الراهن بخمسة وعشرين مليوناً، ويترأسها حالياً أمين رئيس.

وهناك أيضا جمعية نهضة العلماء وهي من أكبر الجمعيات الإسلامية في العالم ويشير الموقع الرسمي للجماعة على الانترنت أن عدد أعضائها يقدر بـ ٦٠ مليون عضو، تأسست في ١٩٢٦، وهي ليست تنظيمًا حزبياً بالمعنى المعروف بقدر ما هي مظلة يتجمع تحتها عدد كبير من علماء الدين وطلبتة، وتتركز بشكل أساسي في جزيرة جاوه.

⁶⁶² أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي، مرجع سابق ص ص ٥٢٦-٥٣٦.

⁶⁶³ المرجع السابق، ص ٥٦١.

والجدير بالإشارة هنا أن السلطات الاستعمارية الهولندية كانت قد عجزت عن مواجهة المد الإسلامي التحرري وأخذت تتابع تصاعد التيار الإسلامي، واعتبرت الحركة الإسلامية في الجزر الاندونيسية خطراً شديداً الأهمية، خاصة مع قيام أول حركة إسلامية شرعية إسلام (شركة دافنغ اسلام)، ورأت أنها تتعدى حدودها الإقليمية الضيقة لتؤثر وتستقطب عون العالم الإسلامي، لذا امتنعت السلطات الهولندية عن قمع الحركة الإسلامية بالقوة العسكرية في يادى الأمر، وكلفت سنوك هوروغونجي وهو مستشرق هولندي معروف لإعداد دراسة عن وضع حركة المقاومة الإسلامية، وتقديم تقرير عن الأساليب الكفيلة بقمعها أو التخفيف من حدتها، وذهب هوروغونجي إلى اتشيه واستمر هناك ثلاثة أعوام.

وبعد عودته أصدر كتاباً أشار فيه إلى نقاط الضعف التي اكتشفها في المجتمع الإسلامي والحركات الإسلامية في اندونيسيا، وقال أن تلك الحركات لا يمكن ضربها من الخارج والقضاء عليها بقوة الجيش والسلاح واعتقال زعمائها وإلغاء نشاطها إذ أن العقيدة الإسلامية متمكنة تمكنا شديداً في نفوس الاندونيسيين، وأشار إلى أنه لا وجود لأية حركة وطنية سوى الحركات الإسلامية، ولهذا فإنه لا يمكن ضربها إلا من الداخل.

ومن هنا بدأت هولندا في بذل الخلاف في صفوف الحركة الإسلامية وتشكيك القائمين عليها في بعضهم البعض، وتوريد آراء وعقائد جديدة للمنطقة، واقتراح هوروغونجي تشجيع الحركات اللاحادية وإثارة الخلافات المذهبية، واقتراح خلق تيارين رئيسيين في اندونيسيا وهما التيار القومي والتيار الماركسي، وكان يرى أن القومية يمكن أن تكون عامل إضعاف للحركة الإسلامية، أما التيار الماركسي فهو كفيل بيبث الإلحاد في صفوف الاندونيسيين^{٦٤}.

وبالفعل تبنت هولندا تلك الاقتراحات وقامت بنشر التعاليم والمبادئ الماركسية في أوساط الشعب الاندونيسي، وفي عام ١٩١٧ أنشئ الحزب

^{٦٤} محمد أسد شهاب: صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصرة (بيروت: دار لبنان للنشر،

١٩٧٠) ص ١١-١٥.

الاشتراكي الديمقراطي الهولندي، باندونيسيا كفرع للحزب الاشتراكي الهولندي، وحدثت مواجهات بين الشيوعيين والمسلمين، وقامت شركة إسلام بفصل الأعضاء اللذين انضموا للحزب الشيوعي، واشتد الصراع بين الشيوعيين وانصارهم وشركة إسلام وتطور الأمر إلى معارك عنيفة اشتبك فيها الطرفان، واتجهت شركة إسلام إلى مواجهة الشيوعيين، فخف الضغط على الحكومة الهولندية، ولكن هولندا شعرت بالقلق مرة أخرى عندما تحولت شركة إسلام إلى حزب سياسي حتى توسع قاعدتها وتصبح أكثر فاعلية في العمل السياسي^{٦٦٥}.

أما عن الحركات الإسلامية بعد الاستقلال فقد ظهر خلال الفترة ما بين ١٩٤٥-١٩٥٩ تنظيمات مسلحة مثل تنظيم حزب الله وسبيل الله، كما شهدت اندونيسيا ظهور عدة أحزاب أهمها: حزب الماشومي، الحزب الوطني (علماني التوجه)، وبعض الأحزاب المسيحية، والحزب الشيوعي الاندونيسي، ويذكر أن فترة ما بعد الاستقلال شهدت نشاطا إسلاميا بارزا اصطبح بالطابع الوطني. كما شهدت تلك الفترة ظهور تنظيمات إسلامية تقليدية، وخاصة في وسط سومطرة ومن هذه التنظيمات حزب بيرتي الذي تأسس في ١٩٤٦، والذي اتسم بنشاطه الملحوظ على الصعيدين الاجتماعي والتعليمي، وذلك إلى جانب إحياء بعض القيادات لما عرف بالاتحاد الاندونيسي الإسلامي عام ١٩٤٧^{٦٦٦}.

وحزب ماشومي هو بديل أو امتداد لـ (مجلس شوري مسلمي اندونيسيا) وكان هذا المجلس يباشر الأعمال الدينية وبعد إعلان الاستقلال عام ١٩٤٥ عقد مؤتمر واتخذ عدة قرارات من أهمها أن يصبح المجلس حزبا سياسيا يعبر عن آراء المسلمين باندونيسيا، وأصبح هذا الحزب قوة هائلة تمثل صوت اندونيسيا بوضوح وكان له لجان وممثلون في جميع أرجاء اندونيسيا^{٦٦٧}، وفي انتخابات عام ١٩٥٥ حصل على أصوات كثيرة واحتل المرتبة الثانية من حيث عدد الأصوات التي فاز بها وكانت النتائج مقاربة جدا بينه وبين الحزب الأول وهو

^{٦٦٥} محمد أسد شهاب، مرجع سابق، ص ص ١٦-٢٢.

^{٦٦٦} هدى ميتكيس، مرجع سابق، ص ص ٣٩٥-٣٩٧.

^{٦٦٧} أحمد شلبي، مرجع سابق، ص ٥٣٦.

الحزب القومي. وكان حزب ماشومي حزباً معتدلاً، واعتداله ساعده على تحقيق شعبية كبيرة في مختلف الاقاليم، وكان الحزب يدعو إلى إقامة دولة إسلامية^{٦٦٨}. وقام صراع بين حزب ماشومي والرئيس سوكارنو، حيث لم يقبل سوكارنو أن يعترف للحزب الكبير بمكانته، وأحس أن نجاح الحزب ضياع له، ولم يقبل الحزب أن يتنازل عن حقوق الشعب ويسلم الزمام لسوكارنو، واحتضن سوكارنو الحزب الوطني الاندونيسي ليضرب حزب ماشومي، ثم اتخذ الحزب الشيوعي حليفاً له كونه أقوى من الحزب الوطني.

وشهد حزب ماشومي انفصال مجموعة نهضة العلماء وذلك بسبب استيائهم من الحزب لمحدودية المقاعدة الوزارية المخصصة لها، وتولي قيادات تنظيم المحمدية معظم المناصب الوزارية^{٦٦٩}.

وخلال تلك الفترة شهدت جاوة الغربية حركة تمرد وقام قائد مسلم اسمه Kartosoewirjo بالإعلان عن قيام دولة اندونيسيا الإسلامية المستقلة (Negara Islam Indonesia, NII) عام ١٩٤٩ واعتقل قائد الحركة في ١٩٦٢ وأعدم في وقت لاحق، ثم انتشر التمرد في أربع محافظات أخرى هي اتشيه وسولاويزي الجنوبية وكاليمنتان وجاوة الوسطى في أوائل الخمسينات، وتشكلت حركة دار الإسلام على إثر ذلك التمرد - تشير بعض المراجع أن الحركة ظهرت قبل ذلك كحركة تطالب بالاستقلال عن هولندا و تعتبر الحركة نواة للجماعة الإسلامية^{٦٧٠} - وقد دعت دار الإسلام إلى ضرورة إقامة دولة إسلامية في

⁶⁶⁸ Charles A.Fisher: South-East Asia, a social, economic and political geography (New York: Methuen & CO.LTD, London, E.p.Dutton & CO.INC, 1964) p. 373.

⁶⁶⁹ هدى ميتكيس، مرجع سابق، ص ٣٩٧.

⁶⁷⁰ تعتبر حركة دار الإسلام بمثابة النواة الأولى للجماعة الإسلامية نظراً لأن عدد من أعضاء الحركة قاموا بإنشاء الجماعة الإسلامية بعد ذلك ومنهم عبد الله سنجار، وابو بكر باعشير، إضافة إلى أن أبناء قادة حركة دار الإسلام الذين قام النظام باعتقالهم، انضموا للجماعة الإسلامية وأصبحوا من قادتها أو أصبحوا عناصر فاعلة في العمليات الجهادية، للمزيد من المعلومات انظر: سيدني جونز: دار الإسلام الاستئناف الجاري، ١٨ أغسطس ٢٠١٠:

<http://www.crisisgroup.org/en/regions/asia/south-east-asia/indonesia/jones-darul-islams-ongoing-appeal.aspx>

اندونيسيا في منتصف الخمسينات، وقد تحالفت حركة دار الإسلام مع حركة في انشيه وحركة في جنوب سولاويزي، وقام الجيش خلال الفترة من ١٩٥٨-١٩٦٢ بمواجهة ذلك التمرد، ونجح في ذلك^{٦٧١}.

وتؤكد العديد من الدراسات أن حركة دار الإسلام لم تنته بانتهاء التمرد وأن قادتها عملوا على إحياء الحركة في جميع أرجاء اندونيسيا^{٦٧٢}، كما تشير الدراسات في الوقت الراهن أن المتأثرين بفكر حركة دار الإسلام كونوا ما يقرب من أربعة عشر تنظيماً صغيراً، مثل مجلس مجاهدي أندونيسيا، كتائب فتح الله، كتبية بدر، المؤسسة الإسلامية الاندونيسية، وحركة دار الإسلام^{٦٧٣}.

وعن وضع الحركات الإسلامية خلال فترة سوكارنو فكما سبقت الإشارة فقد رفض سوكارنو فكرة الدولة الإسلامية وأعلن البانكاسيلا^{٦٧٤}. كما قام نظامه بدعم التيار اليساري واخذ في تقريب الشيوعيين واستبعاد المسلمين، وعندما حدثت مؤامرة الشيوعيين ضد الجنرالات في سبتمبر ١٩٦٥، كانت نتيجة تلك المؤامرة أن ازداد الخلاف بين سوكارنو والشيوعيين من جانب، وبين المسلمين من جانب آخر.

ويذكر أنه عندما سيطر الشيوعيون على الأوضاع في اندونيسيا ألف المسلمون جبهة (مقاومة الشيوعية) وأصدروا الصحف والمجلات والنشرات التي لم يطل عمرها إذ قام سوكارنو بحل الجبهة واعتقل القائمين عليها، واستطاع الحزب الشيوعي السيطرة على الوضع السياسي وحل البرلمان الاندونيسي ثم المجلس الاستشاري باسم سوكارنو، وتبعه حل حزب ماشومي،

⁶⁷¹ Jacques Bertrand: Nationalism and ethnic conflict in Indonesia, (United Kingdom: Cambridge university press, 2004) p. 168.

⁶⁷² ويذكر ان سوهارتو تعاون مع الحركة وكان ينظر إلى قادة الحركة باعتبارهم الشركاء المحتملين، وقامت الحكومة بتمويل دار الإسلام وتقديم التسهيلات لها من أجل القضاء على الحزب الشيوعي، ولكن سرعان ما تدهورت العلاقة بين الطرفين.

⁶⁷³ <http://www.ikhwanonline.com/Article.asp?ArtID=7423&SecID=391>

⁶⁷⁴ James C. F. Wang: Comparative Asian politics, Power, policy, and change (New Jersey: Prentice Hall, Englewood Cliffs, 1994) p. 251.

ومنظمة شباب المسلمين، باعتبار أن ماشومي أكبر عدو للشيوعية وتم سجن أعضائها بدون محاكم، وفي ٣٠ سبتمبر ١٩٦٥ أعلن الشيوعيون الثورة واستولوا على العاصمة ليوم واحد فقط، حيث تم القضاء عليها في ثاني أيامها، وظلت الأحزاب الشيوعية تحارب الإسلام في اندونيسيا^{٦٧٥}.

وعقب فشل ثورة الشيوعيين تألف حزب إسلامي جديد باسم "الحزب الإسلامي الاندونيسي" وأصبح في اندونيسيا أربعة أحزاب إسلامية هي: حزب نهضة العلماء، وحزب شركت إسلام، حزب التربية الإسلامية، الحزب الإسلامي الاندونيسي^{٦٧٦}.

ولم يستبعد نظام سوكارنو جميع الحركات والأحزاب الإسلامية في الخمسينات بل حرص على إشراك عدد منها في الحكومة منها جمعية نهضة العلماء في محاولة لإبعاد شبهة الاتجاهات الشيوعية عن نظامه^{٦٧٧}.

وبعد تلك الثورة الفاشلة أقامت القوات المسلحة وعلى رأسها القوات البرية تجمعا ضد اتجاهات سوكارنو وتعاون معهم الإسلاميون وجماعات مهنية، وبدا وكأن الإسلام السياسي استرد قوته ودوره في الحياة السياسية، وسمي هذا التجمع جولاكار، وتحولت السلطة إلى سوهارتو في ١٩٨٦، واعتبر هذا التجمع حزبا ينال تأييد الحكومة والسلطة، وعندما أجريت الانتخابات سنة ١٩٧١ دخلتها أربعة أحزاب إسلامية وستة أحزاب أخرى، ومنها حزب جولاكار والذي حصل على الأغلبية الساحقة، وجاءت الأحزاب الإسلامية تالية له، وقد اتجهت الأحزاب الإسلامية إلى الاتحاد لتمكن نفسها في هذه الانتخابات، ولكن الحزب الإسلامي واسع النفوذ في اندونيسيا وهو حزب الماشومي لم يدخل الانتخابات لكونه لا يزال محظورا منذ أن أوقف سوكارنو نشاطه سنة ١٩٦٠^{٦٧٨}.

⁶⁷⁵ محمد أسد شهاب، مرجع سابق ص ٢١٧.

⁶⁷⁶ Harold Crouch: The army and politics in Indonesia (Jakarta, Kuala Lumpur: EQUINOX publishing, printed in USA 2007) p.363.

⁶⁷⁷ هدى ميتكيس، مرجع سابق ص ٣٩٧.

⁶⁷⁸ أحمد شلبي، مرجع سابق، ص ص ٥٣٦-٥٤٩.

ويذكر أن سوهارتو في الفترة الأولى من حكمه أولى اهتماما خاصا بالتنظيمات الحزبية بصفة عامة الإسلامية والعلمانية لضمان قضائه على الجناح اليساري الذي قدر اتباعه بنحو خمسة عشر مليون عضوا، واستند إلى حد كبير على الحركات الإسلامية لمواجهة الشيوعيين، وبمجرد إقصاء الحزب الشيوعي خضعت مختلف التنظيمات الحزبية للتدخل العسكري، واعتمدت الحكومة بعد ذلك على حزب جولاكار والذي خضع أيضا للهيمنة العسكرية^{٦٧٩}.

وكان نظام سوهارتو نظاما سلطويا ويعتبر مسئولا عن معظم الصراعات في اندونيسيا والتي تصاعدت مع الوقت إلى أن جاءت الأزمة المالية الآسيوية عام ١٩٩٧ وتزايدت أعمال العنف في مايو ١٩٩٨ وعلى إثرها انتهى حكم سوهارتو، وتولى الرئيس يوسف حبيبي الحكم خلال الفترة من ١٩٩٨-٢٠٠٠، وخلفه عبدالرحمن وحيد وتم خلعته من منصبه في يوليو ٢٠٠١، ثم تولت ميغاواتي ابنة سوكارنو الرئاسة حتى أول انتخابات رئاسية مباشرة في عام ٢٠٠٤، والتي فاز بها الجنرال المتقاعد سوسيلو بامبانج يودويونو، وأعيد انتخابه رئيسا في عام ٢٠٠٩^{٦٨٠}.

كما تميز نظام سوهارتو والذي استمر حتى عام ١٩٩٨ بقوة رقابة الدولة وقمع نشاط الحركات الإسلامية، فقد كان يرى أن الإسلاميين يمثلون تهديدا أكبر من الشيوعية، فقام النظام برصد ومراقبة الحركات الإسلامية، وأعلن أن تلك الحركات هي حركات تخريبية، وتم محاكمة عدد من قادة تلك الحركات وسجنهم، وأصيب المسلمون بالإحباط لرفض النظام إعطاء أي دور للإسلام في الحياة السياسية، على الرغم من أن الحكومة استمرت في بناء المساجد وتشجيع البنوك والمدارس الإسلامية^{٦٨١}.

ويذكر أن نظام سوهارتو أجبر كافة الأحزاب غير الحكومية الإسلامية

⁶⁷⁹ هدى ميتكيس، مرجع سابق، ص ٣٩٩.

⁶⁸⁰ Conflict history Indonesia, crisis group, updated 16 February 2010.

⁶⁸¹ Political Islam in southeast Asia, conference report (Washington, D.C: the Paul H. Nitze School of International Studies, Johns Hopkins University, 25 March, 2003) pp 18-19.

والعلمانية عام ١٩٧٣ على التجمع تحت لواء حزبين أساسيين خضعا بدورهما للهيمنة العسكرية وهذين الحزبين هما: حزب التنمية المتحد ذو الاتجاهات الإسلامية، والحزب الاندونيسي الديموقراطي الذي ضم عناصر قومية ومسيحية.

وضم حزب التنمية المتحد التنظيمات التالية: نهضة العلماء والحزب الإسلامي الاندونيسي، والتنظيم الإسلامي للمعلمين، وفي عام ١٩٨٥ انفصلت جمعية نهضة العلماء عن الحزب بسبب رفضها لسياسات سوهارتو وحزبه جولاكار^{٦٨٢}.

كما تأسس عام ١٩٩٠ وبتأييد من سوهارتو الاتحاد الإسلامي للمفكرين الاندونيسيين، وحظى بثقل ملحوظ على الساحة السياسية الاندونيسية باعتباره صيغة سياسية مقبولة لاشتراك الإسلاميين في العمل السياسي، ولكن العديد من الحركات رفضت هذا الاتحاد واعتبرته أداة تابعة للحكومة.

ولم تكن جميع الحركات الإسلامية في اندونيسيا خلال فترة الرئيس سوهارتو مهادنة للنظام وتعمل على استيعاب البانكاسيلا، فهناك بعض الحركات التي تصطدم بالحكومة وتلجأ للعنف خلال مواجهاتها مع النظام، ويطلق عليها بعض الباحثين حركات الإسلام الثوري، وترتبط هذه الحركات إلى حد كبير بمطالب انفصالية في بعض المناطق، مثل الجبهة القومية لتحرير اتشيه (مردیکا)^{٦٨٣}.

وبعد انتهاء حكم سوهارتو بدأت اندونيسيا تشهد حرية وانفتاحا، وعندما جرت انتخابات ١٩٩٩ شارك في الانتخابات أكثر من عشرة أحزاب إسلامية وتنافست فيها وكان ذلك مستحيلا في ظل حكم سوهارتو، وغيرت الأحزاب الإسلامية شعاراتها وأجنداتها من تبنيها للبانكسيلا إلى الإسلام، وكان هناك تنافس بين التيارات الإسلامية التقليدية متمثلة في نهضة العلماء والجمعية المحمدية، والتيارات الإسلامية الحداثية، كما كان التنافس بين الأحزاب

⁶⁸² هدى ميتكيس، مرجع سابق ص ٣٩٩-٤٠٢.

⁶⁸³ للمرجع سابق، ص ٤٠٧،

الإسلامية والأحزاب الأخرى كالعلمانية، وكانت الحكومة الجديدة في تلك المرحلة متسامحة وإسلامية وبها تنوع عرقي، ويرى العديد من المراقبين أن قوة تلك الحكومة كانت تنبع من اعتدالها والاحترام المتبادل بين الجماعات العرقية والدينية^{٦٨٤}.

وبداية من سقوط نظام سوهارتو وحتى الوقت الراهن هناك أربعة عشر حزبا إسلاميا منها: حزب التنمية المتحد والذي تأسس عام ١٩٧٣، والذي يرأسه حمزه هاس والذي شغل منصب نائب الرئيس الاندونيسي، حزب العدالة، الحزب الاندونيسي الجديد والذي تأسس ١٩٩٩ بقيادة صفي الأنوار، وحزب صحة مسلمي اندونيسيا تأسس في ١٩٩٨ بقيادة سامسهارى، حزب الشعب الإسلامي تأسس عام ١٩٩٨ بقيادة دليار نوير، حزب نهضة المؤمنين المتحدين تأسس ١٩٩٨ بقيادة يوسف هاشم، وحزب ماشومي الجديد تأسس ١٩٩٦ بقيادة رضوان سعيدى، حزب الاسلام المتحد الاندونيسي تأسس في ١٩٩٦ بقيادة توفيق تجوكرامينوتو، حزب نهضة الأمة تأسس في ١٩٩٨ سوكرون مأمون، الحزب الإسلامي الديموقراطي تأسس ١٩٩٨ بقيادة امام ديبوينوتو، حزب النجمة والهلل تأسس ١٩٩٨ بقيادة يسر الحاجة مهنديرا، الحزب الإسلامي المتحد الاندونيسي تأسس في ١٩٩٨ بقيادة أونان سودجانا، حزب مسلمي اندونيسيا تأسس ١٩٩٩ بقيادة جيلاني نارو، الحزب المتحد تأسس ١٩٩٩ بقيادة جيلاني نارو^{٦٨٥}.

وعلى الرغم من أن الفترة التالية لسقوط نظام سوهارتو وصفت بأنها فترة انبعاث وتصاعد الإسلام السياسي في اندونيسيا، إلا أن الأحزاب الإسلامية الاندونيسية لم تحقق نجاحا كبيرا في أول انتخابات حرة وديموقراطية عام ١٩٩٩، حيث حصلت ثلاثة أحزاب إسلامية على ١٤% فقط من إجمالي

⁶⁸⁴ Colin Rubenstein: The role of Islam in contemporary southeast Asian politics, 15 August 2000, <http://www.jcpa.org/il/jl436.htm>

⁶⁸⁵ <http://www.islamicnews.net/Common/ViewItem.asp?DocID=49927&TypeID=2&ItemID=447>

الأصوات الانتخابية، وهناك بعض الدراسات تشير إلى أن الإسلاميين حصلوا على نسبة ٤٥% في تلك الانتخابات، وسواء كانت النتيجة ١٤% أو ٤٥% تشير الإحصائيات أن مسلمي اندونيسيا لم يصوتوا للأحزاب الإسلامية^{٦٨٦}، على الرغم من أنهم يمثلون ٨٧,١% من السكان.

وفي انتخابات عام ٢٠٠٤ حصلت الأحزاب الإسلامية مجتمعة على ٤٥% من إجمالي أصوات الناخبين وأهم الأحزاب التي شاركت في تلك الانتخابات هي: حزب النهضة الوطنية، حزب التنمية الموحد، وحزب العدالة، وفي انتخابات ٢٠٠٤ حصل النهضة على ١٠,٧٥% من الأصوات، والتنمية حصل على ٨,١٥% من الأصوات، والعدالة حصل على ٧,٣٤%، وفي انتخابات ٢٠٠٩ تراجعت نسبة الأصوات التي حصلت عليها الأحزاب الإسلامية إلى ٣,٠%^{٦٨٧}.

ومن هنا جاء الاختلاف بين الباحثين بشأن دور الإسلام السياسي في اندونيسيا ومدى تصاعده، فهناك اتجاه يرى أن دور الإسلام السياسي محدود ويستند في رأيه على إحصائيات ونتائج الانتخابات، ويرى أن الجماعات الراديكالية في اندونيسيا هي التي تشهد صعودا وتناميا في دورها، وأنه لا يمكن القول أن اندونيسيا تشهد أي صحوة أو نهضة إسلامية، والاتجاه الآخر يرفض ذلك ويؤكد على تنامي دور الإسلام في الحياة السياسية في اندونيسيا مشيرا إلى أعداد الأشخاص المنتمين للأحزاب والجماعات الإسلامية^{٦٨٨}.

ويرى الباحثون المتابعون للأحزاب الإسلامية في اندونيسيا أن هذه الأحزاب خسرت شعبيتها في الانتخابات المتعاقبة منذ عام ١٩٥٥-٢٠٠٩، وأن الأحزاب التي تدعو في برامجها الانتخابية إلى تطبيق الشريعة الإسلامية قد تراجعت عن ذلك، كما قامت بتغيير سياساتها والاقتناع بالتعددية السياسية، ولم يقتصر هذا

⁶⁸⁶ Harold Crouch, Ahmed Fauzi Abdul Hamid, Carmen A. Abubakar, Yang Razali Kasim: Islam in southeast Asia, analyzing recent developments, (Singapore: Institute of Southeast Asia Studies, January 2002)pp 7-8.

⁶⁸⁷ <http://digital.ahram.org.eg/articles.aspx?Serial=936&eid=706>

⁶⁸⁸ Conflict history Indonesia, Op. cit.

التراجع على الأحزاب الإسلامية فقد بل والأحزاب القومية والعلمانية أيضا ففي انتخابات ٢٠٠٩ لم ينجح سوى تسعة أحزاب فقط (منها ثلاثة أحزاب إسلامية العدالة، نهضة الأمة، التنمية المتحد) في الحصول على نسبة ٢,٥% المطلوبة للمشاركة في البرلمان، وفشلت تسعة وعشرون حزبا في تحقيق تلك النسبة^{٦٨٩}.

ومن ناحية أخرى تشير العديد من الدراسات إلى أن للحركات الإسلامية دور مؤثر في الصراعات التي تشهدها إندونيسيا كالصراع في اتشيه^{٦٩٠} (نانجروي اتشيه دار السلام) ولحركة اتشيه الحرة دور كبير فيها حيث تطالب الحركة بالاستقلال على غرار حصول تيمور الشرقية على استقلالها، والصراع في امبون وجزر الملوك وهو صراع بين المسلمين والمسيحيين بدأ في يناير ١٩٩٩، حيث حدثت مشاجرة بسيطة بين الطرفين أدت إلى اندلاع حرب شاملة

^{٦٨٩} <http://www.ikhwanonline.com/Article.asp?ArtID=47754&SecID=390>

^{٦٩٠} اتشيه هي سلطنة سابقة تقع بطرف جزيرة سومطرة، وكانت من أكثر السلطنات صمودا أمام الاستعمار الهولندي، وكانت الحكومة وعدت قادتتها بعد الاستقلال بالاعتراف بوضع خاص بهم، وعندما فشلت الحكومة في تحقيق ذلك حدث عصيان مسلح شنته جماعة تسمى دار الإسلام واندلعت أعمال عنف بداية من عام ١٩٥٣، وهزمت الحركة في أوائل الستينات، وفي عام ١٩٧٦ قام بعض الأعضاء السابقين في حركة دار الإسلام بتشكيل حركة جديدة تؤيد استقلال اتشيه وهي حركة اتشيه الحرة، والتي طالبت باستقلال سياسي واقتصادي وتواصلت أعمال العنف، وشنت حكومة سوهارتو حملة قوية لمكافحة التمرد عام ١٩٩٠ كرد فعل لسلسلة الهجمات التي شنها مقاتلي حركة اتشيه على مراكز ومعسكرات الشرطة وغيرها من الأماكن، وقام الجيش بانتهاكات ضد اتشيه خلال الفترة ما بين ١٩٩٠-١٩٩٨ تركت جروحا عميقة، وطالب سكان اتشيه بعد سقوط سوهارتو بتحقيق العدالة، وتصاعدت أعمال العنف مرة أخرى في ١٩٩٩-٢٠٠٠، وتوقفت مؤقتا نتيجة المفاوضات بين الحركة وحكومة عبد الرحمن وحيد، ولكن المفاوضات انهارت في مايو ٢٠٠٣، وعلنت حكومة ميجواتي حالة الطوارئ العسكرية ثم تراجعت إلى حالة طوارئ مدنية مايو ٢٠٠٤، وفي ديسمبر ٢٠٠٤ حدثت كارثة تسونامي وراح ضحيتها الآف القتلى في اتشيه وبعدها وافقت حركة اتشيه الحرة على وقف إطلاق النار من جانب واحد، وبعد مفاوضات تم توقيع اتفاق سلام تاريخي بين الحركة والحكومة في أغسطس ٢٠٠٥، وكجزء من الاتفاق تم السماح للأحزاب السياسية للمشاركة في انتخابات مجالس المحافظات، وفي ٢٠٠٨ تجددت دعوات حركة اتشيه الحرة والتي تهيمن على برلمان المقاطعة من أجل الاستقلال، وغالبا ما يتجدد الصراع لان هناك بعض القضايا لم تحل مثل: استيعاب المقاتلين السابقين، تسوية مظالم تاريخية.

بينهم، وتم توقيع اتفاق سلام بين الطرفين في أوائل عام ٢٠٠٢، ولكن أعمال العنف تتجدد من فترة لأخرى^{٦٩١}، ولم تحصل المنطقة على استقلالها كما هو الحال بالنسبة لتيمور الشرقية والتي حصلت على استقلالها بسبب الدعم الدولي لقضيته على عكس التجاهل الدولي لانتشيه كون غالبية السكان هناك من المسلمين على عكس تيمور الشرقية ذات الاغلبية المسيحية.

ومن الحركات التي كان لها دور خلال الصراع الذي شهدته منطقة أمبون أيضا جماعة أمين AMIN وهي حركة نشأت ما بين ١٩٩٩-٢٠٠٠، وشاركت في الصراع في جزر الملوك وفي أمبون وسولو وسعت إلى تطبيق الشريعة الإسلامية^{٦٩٢}.

وهناك الصراع في سولاويزي الوسطى وهو صراع طائفي أيضا بين المسلمين والمسيحيين، واندلع في ديسمبر ١٩٩٨ وبداية ١٩٩٩، وشهد إقليم سولاويزي أعمال عنف بين الطرفين، وكانت بوسو واحدة من أكثر المناطق تضرر، خاصة نتيجة المذبحة التي حدثت منتصف عام ٢٠٠٠ وراح ضحيتها أكثر من مائة مسلم على يد مسيحيين، في ديسمبر ٢٠٠١ وتم توقيع اتفاق بين الفصائل المتحاربة ولكن الصراع والهجمات مستمران، وارتفعت حدة التوتر بين الطرفين في يناير عام ٢٠٠٧، وفي هذا الصراع هناك دور بارز لكل من جماعة المجاهدين كومباك^{٦٩٣}، والجماعة الإسلامية^{٦٩٤}، بالإضافة إلى حركة

⁶⁹¹ Conflict history Indonesia, Op. cit.

⁶⁹² Peter Chalk, Angel Rabasa, William Rosenau, Leanne Piggott: The Evolving Terrorist Threat to Southeast Asia A Net Assessment, (USA: the RAND Corporation, 2009) p.76.

⁶⁹³ ظهرت عام ٢٠٠٠ لتجنيد مجاهدين للمشاركة في القتال في بوسو، وكان هناك تقارب بينها وبين عسكر جند الله، وتركز الحركة على تطبيق الشريعة الإسلامية وعلى الصراع بين المسلمين والمسيحيين وتعتبر ذلك الصراع نقطة انطلاق وساحة للتدريب من أجل التحول الكامل إلى الدولة الإسلامية الاندونيسية.

⁶⁹⁴ Indonesia: Tackling radicalism in Poso, Policy briefing (Jakarta/ Brussels: Asia briefing N 75, crisis group, 22 January 2008).

تسمى باتين Ring Banten^{٦٩٥} والتي نشأت للمشاركة في القتال بملوكو وسولاويسي عام ٢٠٠٠^{٦٩٦}.

ويشهد جنوب سولاويزي صراعا أيضا بين المسلمين والمسيحيين ولكن هذا الصراع لا يعتبر صراعا دينيا بل صراعا عرقيا، فهو صراع بين السكان الأصليين مقابل المهاجرين، وأدى تدخل جماعة عسكر جهاد في الصراع إلى وصف الصراع بأنه صراع ديني^{٦٩٧}.

وقد ظهرت عسكر جهاد^{٦٩٨} على الساحة الأندونيسية عام ١٩٩٩ بعد تعرض المسلمين في جزر الملوك وأمبون لمذابح بشعة على يد المسيحيين من أبناء المنطقة الراغبين في الانفصال وراح ضحية تلك المذابح آلاف المسلمين، وزعيم الجماعة هو جعفر عمر طالب^{٦٩٩}، والذي قام في ١٩٩٣ مع مجموعة من القادة السلفيين بتأسيس جماعة تسمى انصار السنة والجماعة Forum Komunikasi Ahlus Sunnah wal Jama'ah (FKAWJ) وكان هدفها المعلن تنقية الإسلام ونشره، والعمل من أجل التطبيق الكامل للشريعة الإسلامية في اندونيسيا، وتذكر

^{٦٩٥} تذكر الدراسات أنه بحلول عام ٢٠٠٢ طورت Ring Banten حجم ترسانتها العسكرية، كما أصبحت وكالة لتجنيد كل من عسكر جند الله وكومباك، وأنها شاركت في تفجيرات بالي ٢٠٠٢، والسفارة الأسترالية في ٢٠٠٤، فقد كان اقبال والذي فجر نفسه في حانة بادي في الهجوم الأول من هجمات بالي عضو بالحركة، كما تقع مسؤولية تنسيق وترتيب الأسلحة في هجمات بالي الثاني على شخص يدعى إيوان وهو ابن شقيق مؤسسة الحركة واسمه Kang Jaya.

^{٦٩٦} Peter Chalk, Op. cit, pp.76-77.

^{٦٩٧} Harold Crouch, Op.cit, p.12.

^{٦٩٨} للمزيد من المعلومات عن عسكر جهاد أنظر:

Noorhaidi Hasan: Laskar jihad: Islam, Militancy, and the quest for identity in post- new order Indonesia (USA: Cornell Southeast Asia program, 2006)

^{٦٩٩} للمزيد من المعلومات عن عمر جعفر طالب أنظر:

Sirozi, Muhammad: The Intellectual Roots of Islamic Radicalism in Indonesia: Ja'far Thalib of Laskar Jihad (Jihad Fighters) and His Educational Background (*The Muslim World*, Vol. 95, No. 1, January 2005) pp. 81-120.

Indonesia backgrounder: why salafism and terrorism mostly don't mix (Jakarta/ Brussels: Asia Report N°83, international crisis group 13 December 2004) pp.12-15.

بعض الدراسات أن عسكر جهاد هي بمثابة الجناح العسكري لجماعة السنة. وفي يناير ٢٠٠٠ أعلنت جماعة عسكر جهاد عن مهامها الأساسية ومنها تشجيع التعليم والعمل الاجتماعي، والحفاظ على الأمن وذلك لحماية المسلمين من العنف الطائفي في جزر الملوك وسولاويزي الوسطى، والدفاع عن وحدة اندونيسيا في مواجهة المقاتلين الانفصاليين المسيحيين الذين يقاتلون في أمبون. وقد نشطت جماعة عسكر جهاد بشكل كبير خلال عام ٢٠٠٠، وأعلنت أن عدد أعضائها وصل خلال تلك الفترة إلى عشرة آلاف عضو، وقامت الجماعة خلال الفترة ٢٠٠٠-٢٠٠١ بإرسال عدد من أعضائها إلى جزر الملوك وسولاويزي الوسطى، كما قامت عام ٢٠٠٠ بإعلان الجهاد ضد الكفار، وأعلنت أنها تخطط لشن هجمات على المصالح الأمريكية، ولكن الجماعة لم تستمر طويلا ففي ٧ أكتوبر ٢٠٠٢ (قبل أسبوع من تفجيرات بالي) أعلنت عن حل نفسها وعن حل جماعة أنصار السنة والجماعة طوعا^{٧٠٠}.

وتتميز عضوية تلك الحركات والجماعات بالتداخل في العضوية والقربة العائلية والقبلية والأعراق والمصاهرة^{٧٠١}.

ولا يقتصر دور الإسلام السياسي في اندونيسيا على تلك الحركات والجماعات و الأحزاب فهناك أيضا حركات شبة عسكرية ظهرت وازداد عددها في أعقاب سقوط نظام سوهارتو منها عسكر جند الله^{٧٠٢}، وعسكر المجاهدين^{٧٠٣}، وهذه الحركات لها علاقة أيضا بالصراعات الطائفية التي تشهدها أندونيسيا فغالبا ما يشتبك أفرادها مع الجماعات المسيحية، وهناك أيضا

⁷⁰⁰ Peter Chalk, Op. cit, pp. 69-70.

⁷⁰¹ Ibid. p.77.

⁷⁰² عسكر جند الله تنظيم ظهر خلال المواجهات الدامية بين المسلمين والنصارى في بوسو بإقليم سولاويزي الجنوبي، وفي ديسمبر ٢٠٠٠ قام أفراد منتميين للتنظيم بالهجوم على الحانات ومخازن الخمر.

⁷⁰³ عسكر مجاهدين ظهرت في أمبون بجزر الملوك لمواجهة النصارى منذ ديسمبر ١٩٩٩، وظهر للعيان في عام ٢٠٠١، وعرف أعضاؤها باسم النينجا ولا يعرف عددهم بالضبط لانهم يميلون للعمل السري في بعض المهام.

الجهة الدفاعية الإسلامية (جبهة بامبلا) ونشاطها يركز على استهداف الملاهي الليلية وأوكار القمار وأماكن الرذيلة الأخرى، بالإضافة إلى حزب التحرير واللجنة الاندونيسية لتضامن العالم الإسلامي، وحركة الشباب الإسلامي^{٧٠٤}.

وهناك أيضا مجلس مجاهدي اندونيسيا والذي أسسه أبو بكر باعشير عام ١٩٩٩ بعد عودته لاندونيسيا عند سقوط نظام سوهارتو، وكان باعشير عضوا بحركة دار الإسلام وتمت تصفية الحركة على يد سوكارنو، وواجه باعشير مضايقات شديدة بلغت أقصاها عام ١٩٨٥، فاضطر إلى الهرب إلى ماليزيا، وعندما عاد قام بتأسيس مجلس مجاهدي اندونيسيا عقب انعقاد مؤتمر المسلمين في جاكرتا، ويهدف المجلس إلى إقامة الدعوة والدين في اندونيسيا وتطبيق الشريعة الإسلامية.

كما قام أبو بكر باعشير أيضا بتأسيس جماعة أنصار التوحيد في عام ٢٠٠٨، وتشير بعض الدراسات أن باعشير يسيطر على عملية صنع القرار بشكل كامل داخل هذه الجماعة، وتدعو الجماعة إلى التطبيق الكامل للشريعة الإسلامية، وتدين الديمقراطية، وهذه الجماعة تمارس نشاطها بشكل علني، إلا أنها تتهم هذه بعلاقتها بمتطرفين هاربين، وفي مايو ٢٠١٠ تم اتهام ثلاثة من أعضائها بتمويل معسكر لتدريب الإرهابيين في إقليم اتشيه، كما تم إلقاء القبض على أحد أعضاء المجلس التنفيذي للجماعة يدعى "عبيد" وهو يحاول الفرار من معسكر اتشيه، وتشير سيدني جونز المستشارة بمركز الأزمات Crisis group أن علنية الجماعة تساعد على إنكار تورطها في أنشطة سرية، ويذكر أن جماعة التوحيد على خلاف مع حركات إسلامية أخرى من أهمها الجماعة الإسلامية^{٧٠٥}. ومما سبق يمكن القول أن الحركة الإسلامية في اندونيسيا مرت بثلاث

⁷⁰⁴ حركة الشباب الإسلامي هي تنظيم معنن تأسس في ١٩٤٥ وترأسه شعيب ديدو، ويضم ٣٠ ألف شاب، ومركزه العاصمة جاكرتا، وبرزت الحركة للساحة بشكل واضح خلال الحرب الأمريكية على أفغانستان، وقامت بتنظيم مسيرات ومظاهرات مناهضة لأمريكا وداعية المسلمين لتأييد الأفغان.

⁷⁰⁵ Indonesia: The dark side of Jamaah Ansharut Tauhid(JAT) (Brussels/Jakarta: International Crisis Group-new briefing, , 6 July 2010).

مراحل: الأولى كانت قبل حصول اندونيسيا على استقلالها وكانت الحركات الإسلامية خلال تلك الفترة تحارب الاستعمار وسياساته، المرحلة الثانية كانت عقب الاستقلال خلال فترة حكم كلا من سوكارنو وسوهارتو وتم خلالها تحجيم دور الحركات الإسلامية واعاققتها عن المشاركة في الحياة السياسية، وكان النظام في حالات قليلة جدا يستعين بالإسلاميين في معركته ضد الشيوعية، والمرحلة الثالثة بدأت مع سقوط نظام الرئيس سوكارنو حيث شهدت اندونيسيا المزيد من الحرية والديموقراطية، وظهرت العديد من الأحزاب والحركات الإسلامية المعتدلة والمتطرفة.

ثانياً: أهم الحركات الإسلامية في اندونيسيا:

يوجد باندونيسيا مايقرب من أربعة عشر حزبا سياسيا إسلاميا، بالإضافة إلى عدد كبير من الحركات الإسلامية، ونظرا لهذا العدد الكبير سيتم دراسة أهم هذه الأحزاب والحركات، من خلال عرض تاريخ هذه الحركات ومراحل تطورها وأهدافها وموقفها من النظام وموقفها من العنف، وعلاقتها بالحركات الإسلامية الأخرى، وهذه الحركات هي:

١. نهضة العلماء.
٢. حزب العدالة والرفاهية.
٣. الجماعة الإسلامية.
٤. جبهة بامبلا الإسلامية.
٥. حزب التحرير الإسلامي.
٦. حركة اتشيه الحرة.

١. نهضة العلماء:

أ. النشأة:

تأسست جمعية نهضة العلماء في ٣١ يناير ١٩٢٦، وتم تسجيلها في ١٩٣٠، وتم تجديد التسجيل في ١٩٨٩، أسسها هاشم أشعري وبعد وفاته خلفه ابنه حتى وفاته، ويرأسها الآن حفيده عبد الرحمن وحيد الرئيس السابق لاندونيسيا.

وهي جمعية دينية اجتماعية، تتادي بالتفسير المعتدل للأحكام الشرعية الدينية، وترفض أن يقوم نظام الحكم في اندونيسيا على أساس ديني إسلامي (تشارك معها جمعية المحمدية في هذا الرأي)، ويرى الباحثون أن الجمعية ظهرت نتيجة للصراع المحلي والعالمي بين التقليديين والحداثيين^{٧٠٦}.

وتدعو للتعايش بين الأديان والمعتقدات المختلفة، وللجمعية دور هام في العمل الاجتماعي، ولها نفوذ سياسي كبير في اندونيسيا، وتؤكد الجمعية على احترامها لكل القيم والمبادئ التقليدية المحلية الاندونيسية، وترى أن من واجبها الحفاظ عليها وتنميتها وترويجها وتوفيقها مع المبادئ الإسلامية العالمية الشاملة، وترفض اعتبار تلك التقاليد والقيم بأنها بدعة يجب تدميرها، و بناء على هذه الفلسفة وهذه النظرة أصبحت الجمعية أكبر الجمعيات الإسلامية والدينية والاجتماعية في اندونيسيا وفي جنوب شرق آسيا^{٧٠٧}.

أما عن أهداف الجمعية فهي تهدف إلى نشر تعاليم الدين الإسلامي وفقا لمذاهب أهل السنة والجماعة وفي إطار الجمهورية الاندونيسية الموحدة، أي أنها لا تسعى إلى إقامة دولة إسلامية، بل تعمل في إطار الدولة القائمة ولا تريد إسقاطها بالرغم من أنها قد تختلف معها.

وتقدم الجمعية خدمات مختلفة في المجال الديني والتربوي والاجتماعي والثقافي والاقتصادي، وتعمل على تشجيع التعليم على أن يتناسب ويتواءم مع

⁷⁰⁶ Robin Bush: Nahdlatul Ulama and struggle for power within Islam and politics in Indonesia (Singapore: Institute of Southeast Asian, 2009) p. 24.

⁷⁰⁷ http://www.nu.or.id/page.php?lang=ar&menu=news_view&news_id=256

التعاليم الإسلامية، وتعزيز روح الوحدة في ظل التنوع، كما تعمل على تحسين الوضع الاقتصادي للمواطنين وتحقيق الرفاهية والرخاء، وتحقيق التوزيع العادل للموارد.

أما عن مشاركة جمعية نهضة العلماء في الحياة السياسية، فقد تحولت الجمعية إلى حزب سياسي في عام ١٩٥٥^{٧٠٨}، وشاركت في الانتخابات التي جرت في اندونيسيا، وقد حصلت في انتخابات ١٩٥٥ على ١٨,٤% من اجمالي الاصوات، وفي انتخابات ١٩٩٩ حصلت على ٠,٦٤% وهي تعني خمسة مقاعد.

وفي انتخابات ٢٠٠٤ حصلت الجمعية على المركز الثالث من حيث عدد الأصوات حيث حصلت على ١٠,٧٥%^{٧٠٩}، ولكن تلك النسبة تراجعت في انتخابات ٢٠٠٩ وتراجعت شعبية الجمعية واحتلت الجمعية المركز السابع من حيث اجمالي عدد الاصوات.

وتشير بعض الدراسات أن شعبية الجمعية في تراجع بسبب علمانية رئيسها عبد الرحمن واحد، ومواقفه إزاء العديد من القضايا والتي تحسب بأنها مواقف غير إسلامية، واعتماده ومراهنته على الغرب وآراء المستشرقين، وأن عددا من القيادات بالجمعية يضحون بمبادئهم ومواقفهم الإسلامية لكسب تأييد عامة الشعب والعلمانيين والمسيحيين^{٧١٠}.

وبالنسبة للهيكل التنظيمي للجمعية فهناك المجلس المركزي وهو على المستوى الوطني، والمجلس الإقليمي على مستوى المقاطعات، والفروع على مستوى الأحياء والبلديات، وفرع خاص وهو في الخارج، وهناك مجلس للجمعية

⁷⁰⁸ Greg Barton: Nahdlatul Ulama, traditional Islam and modernity in Indonesia (Malaysia: Monash Asia institute, 1997) p.26

⁷⁰⁹ للمزيد من المعلومات عن الانتخابات البرلمانية الاندونيسية والأحزاب المشاركة فيها ونتائجها انظر:

Aris Ananta, Evi Nurvidya Arifin, Leo Suryadinata: Emerging democracy in Indonesia (Singapore: Institute of southeast Asian studies, 2005) pp. 2-34.

⁷¹⁰ <http://www.ikhwanonline.com/Article.asp?ArtID=7423&SecID=391>

على مستوى القرى، وكل مجلس من تلك المجالس في كل المستويات (ماعدا القرى) يوجد به مجلس استشاري ومجلس أعلى ومجلس تنفيذي، أما على مستوى القرى فهناك مجلس أعلى وآخر تنفيذي فقط.

وعن عدد أعضاء الجمعية فتشير الدراسات أن عدد أعضاء الجمعية مابين ٢٥-٣٠ مليون، بينما يشير الموقع الالكتروني للجمعية " أن من المتوقع أن يصل عدد اتباع الجمعية إلى أكثر من ٦٠ مليون شخص، بخلفيات مهنية مختلفة، ومعظمهم من سكان القرى"^{٧١١}.

ب. موقف نهضة العلماء من العنف:

يعرف عن الجمعية عزوفها عن أعمال العنف، وتفضيلها للوسائل السلمية، والمشاركة في الحياة السياسية والمشاركة في الانتخابات البرلمانية والرئاسية، وتركيزها على الجانب الاجتماعي وتوفير الخدمات المختلفة وهذا يوفر لها شعبية كبيرة، وترى الباحثة هنا أن الحركات الإسلامية تلجأ لاستخدام العنف في اندونيسيا إما لاسقاط النظام القائم من أجل إقامة دولة إسلامية أو من أجل الانفصال عن الدولة الاندونيسية وإقامة دولة إسلامية مستقلة، ولكن نهضة العلماء لا تطالب باسقاط الدولة القائمة، لذا لا يوجد ما يستدعي استخدام العنف.

ج. علاقة نهضة العلماء بالنظام الحاكم:

خلال فترة حكم الرئيس سوكارنو قام النظام بدعم جمعية نهضة العلماء بعد انفصاله عن حزب ماشومي، وقام النظام بدعم الجمعية للتوسع في مناطق نفوذ الحزب، رغبة منه في أن تتحول الجمعية إلى أهم حزب إسلامي بدلا عن حزب ماشومي، وقام النظام بدعم الجمعية لاعتقاده بضرورة وجود حزب إسلامي قوي تعترف به الحكومة ويسانده الاندونيسيون لمواجهة الحزب الشيوعي^{٧١٢}.

ويذكر الموقع الالكتروني للجمعية أنها شاركت في الحكومات المتعاقبة خلال الفترة من ١٩٤٥-١٩٦٥ في اثنين وثلاثين حقيبة وزارية^{٧١٣}.

⁷¹¹ <http://www.nu.or.id/page.php?lang=en>

⁷¹² هدى ميتكيس، مرجع سابق، ص ٣٩٨.

⁷¹³ <http://www.nu.or.id/page.php?lang=en>

أما عن علاقة الجمعية بنظام الرئيس سوهارتو فقد عرف عنها رفضها لسياساته واتجاهات حزبه جولاكار، كما أن الجمعية انفصلت عن حزب التنمية المتحد عام ١٩٨٥، وكما سبقت الإشارة كان النظام قد أجبر جميع الأحزاب على الانضمام لحزبين رئيسيين هما حزب التنمية المتحد الذي يضم الأحزاب الإسلامية، والحزب الاندونيسي الديمقراطي الذي ضم الأحزاب ذات التوجهات القومية والمسيحية.

كما أن نشاط الجمعية أثار حفيظة المؤسسة العسكرية، لما للجمعية من نشاط بارز للحفاظ على الطابع الإسلامي للدولة، وقد تزايد نفوذ الجمعية في المؤسسة العسكرية ذاتها^{٧١٤}.

د. علاقة نهضة العلماء بالحركات الإسلامية الأخرى:

من المعروف أن نهضة العلماء من الحركات التقليدية وقد وجهت انتقادات لتنظيم المحمدية الذي يعتبر من الحركات التحديثية، إلا أن هذه الخلافات لم تعكس في مجملها تباينات جوهرية في الرأي حيث تضاءلت الخلافات المذهبية بين هذه التنظيمات خاصة فيما يتعلق بقبول الحركتين لمبدأ الاجتهاد.

ويذكر أن هناك نوعاً من الاتفاق بين نهضة العلماء والمحمدية حول العلاقة بين الإسلام والدولة، حيث اتفق الجميع من خلال ميثاق جاكارتا على ضرورة تطبيق الشريعة الإسلامية في كافة مجالات الحياة على كل من المستوى الشخصي والاجتماعي والسياسي، وبناء عليه رفض ممثلو الشعب عام ١٩٥٩ اقتراح سوكارنو بالرجوع إلى دستور عام ١٩٤٥، الذي خلا من أي نص يشير إلى هذا المطلب^{٧١٥}.

وفي بداية الخمسينات تحالفت نهضة العلماء مع حزب ماشومي الإسلامي وذلك للتحالف ضد الأحزاب القومية والعلمانية، ولكن هذا التحالف لم يستمر ففي عام ١٩٥٢ انسحبت من ذلك التحالف مبررة انسحابها بأن حزب ماشومي لم يعد مهتم بالمصالح الإسلامية، وانضمت

^{٧١٤} هدى ميتكيس، مرجع سابق، ص ٤٠٢.

^{٧١٥} المرجع السابق، ص ٣٩٧.

في عام ١٩٥٣ إلى حزب التنمية المتحد^{٧١٦}.

وعن علاقة نهضة العلماء بحزب التنمية المتحد الإسلامي فقد كانت الجمعية تعلن تأييدها للحزب وخاصة عندما تصطدم بالنظام، فقد كان الحزب يمثل المعارضة الإسلامية، وتبنى النظام ومؤسسته العسكرية موقفاً ساخطاً من جمعية نهضة العلماء والمعارضة الإسلامية وغير الإسلامية^{٧١٧}.

٢. حزب العدالة والرفاهية:

أ. النشأة:

تأسس الحزب في ٢٠ يونيو ١٩٩٨ كان اسمه في البداية حزب العدالة وفي ٢٠ أبريل ٢٠٠٢ تغير أسمه إلى حزب العدالة والرفاهية، يمثل الحزب تيار الإخوان المسلمين في اندونيسيا، ويطالب بتطبيق الشريعة الإسلامية في اندونيسيا، ومن أهم قادة الحزب لطفي حسن اسحاق، محمد هدايت نور واحد، تيفاتول سمبرنغ، محمد أنس ماتا^{٧١٨}.

للحزب جماهيرية شعبية قوية وخاصة عقب الجهود التي بذلتها الأجنحة المختلفة التابعة للحزب الطلابية منها والخدمية في الإغاثة الانسانية في اقليم انشيه الذي تضرر من كارثة تسونامي، حيث تصدر الحزب جهود القوى السياسية لمواجهة الكارثة، ويحظى الحزب بدعم وتأييد الناشطين الإسلاميين في الجامعات العلمانية في جميع أرجاء اندونيسيا.

كما أن الحزب يوصف بأنه حزب نظيف في بلد يعج بالفساد، فهو الحزب الوحيد الذي لم توجه أي تهمة فساد إداري ومالي لأي من أعضائه، ويضع محاربة الفساد من أهم أولوياته في برنامجه السياسي.

بالنسبة لمشاركة الحزب في الحياة السياسية ففي أول مشاركة سياسية

⁷¹⁶ Robin Bush: Nahdlatul Ulama and struggle for power within Islam and politics in Indonesia Op.cit,p. 10.

⁷¹⁷ هدى ميتكيس، مرجع سابق، ص ٤١٧.

⁷¹⁸ Nadirsyah Hosen: Shari'a & constitutional reform in Indonesia (Singapore: Institute of Southeast Asian studies, 1981) p. 81.

للحزب في انتخابات ١٩٩٩ حصل على ٧ مقاعد بنسبة ١,٤% من إجمالي الأصوات، وفي انتخابات ٢٠٠٤ حصل على ٤٥ مقعداً، بنسبة ٧,٣٤%^{٧١٩}، وفي انتخابات ٢٠٠٩ حصل على ٥٧ مقعداً من ٥٦٠ مقعداً بنسبة ١١,٩% ليصبح ترتيبه الرابع من حيث عدد المقاعد في البرلمان، وتحالف مع الحزب الديمقراطي الحاكم في الانتخابات الرئاسية التي فاز بها الحزب الحاكم، وشارك في الحكومة بأربع حقائب وزارية ليكون ثانياً بعد الحزب الحاكم، وأصبح حزب العدالة أكبر حزب إسلامي في اندونيسيا عقب هذه الانتخابات^{٧٢٠}.

وعن مهام وأهداف الحزب، فإن لدى الحزب مهمتين أساسيتين هما: الأولى تحقيق العدالة والرفاهية في إطار وحدة الأمة، والثانية هي المشاركة بفعالية في الحياة السياسية حتى يصبح المجتمع الاندونيسي مجتمعاً مدنياً.

أما أهداف الحزب فمن أهمها نشر الإسلام، وإعداد أعضاء الحزب ليصبحوا من أنصار التغيير، وتطوير المؤسسات الاجتماعية الإسلامية، نشر التوعية السياسية في المجتمع، وتوعية المواطنين بحقوقهم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والعمل بفعالية في المجتمع والعمل على إصلاح المجتمع الاندونيسي بشكل عام والمجتمع المسلم بشكل خاص^{٧٢١}.

وقد استخدم الحزب في انتخابات ٢٠٠٤ شعاراً زاد من شعبيته ويعتبر من أهداف ومهام الحزب وهذا الشعار كان Berisih dan Peduli وتعني Clean and caring ويقصد به قيادة وطنية خالية من الفساد ومهتمة بالشعب، ويهدف الحزب من خلال هذا الشعار التأكيد على ثلاثة أهداف وهي التنمية الاقتصادية، والعدالة

⁷¹⁹ Grayson Lloyd, Shannon L. Smith: Indonesia today: challenge of history (Singapore: Institute of Southeast Asian studies, 2001) p.101.

⁷²⁰ للمزيد من المعلومات عن الانتخابات البرلمانية الاندونيسية عام ٢٠٠٩ انظر:

Edward Aspinall and Marcus Mietzner: Problems of democratization in Indonesia: election (Singapore: institute and society, Indonesian update series, collage of Asia and the Pacific, the Australian national university, Institute of Southeast Asian studies, 2010).

⁷²¹ Masdar Hilmy: Islam and democracy in Indonesia, piety and pragmatism (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2010) pp. 123-124.

والرفاهية الاقتصادية.

وتشير الدراسات إلى أن الحزب يتميز بعدة خصائص وفقا لوثائقه وأدبياته وهي الاهتمام بالقيم والمبادئ الإسلامية، مهنية وكفاءة كوادره، أفكاره معتدلة، توجهه الإصلاحى، استقلاليته عن أية قوى أخرى.

وقد اختلف برنامج حزب العدالة والحرية عن برنامج حزب العدالة والرفاهية، فبرنامج الحزب عندما كان العدالة لم يتحدث أو يشير إلى البانكاسيلا نهائيا، ولكن برنامج حزب العدالة والرفاهية أشار إليها بطريقة غير مباشرة، حيث نص البرنامج على أن الحزب يأمل أن يوفق بين كلمتين هما الإسلام والبانكاسيلا.

كما أن برنامج حزب العدالة كان يركز على عدد من البرامج تتعلق بالاقتصاد، والسياسة والقانون والتعليم، والعلوم والتكنولوجيا، والحكم المحلى وقضايا المجتمع والمرأة، ولكن تلك البرامج اختلفت بعد تغيير اسم الحزب إلى حزب العدالة والرفاهية وأصبحت لديه أولويات أخرى وهي مكافحة الفساد وسوء استخدام السلطة، وإيجاد حل للفقر والبطالة، والقضاء على الجهل والامية، ومحاربة الجريمة ووقف العنف والصراعات.^{٧٢٢}

وكان رئيس الحزب تيفاتول مسيرينج والذي استقال من منصبه كرئيس للحزب لأنه أصبح وزيرا للإعلام، والقانون الاندونيسي لا يسمح لأي وزير أو موظف بالدولة أن يشغل منصبا قياديا في أي حزب، فتولى رئاسة الحزب لطفي حسن اسحاق.^{٧٢٣}

ويذكر أن حزب العدالة يحظى بحضور كبير في المحافظات الرئيسة مثل جاكرتا وجاوا الغربية وبانتن وسولاويسي الوسطى وغيرها، وهو يعني حضوره وسط النخب المثقفة بشكل كبير.^{٧٢٤}

⁷²² Masdar Hilmy. (p. cit, p. 124-126.

⁷²³ <http://www.ikhwanonline.com/Article.asp?ArtID=55801&SecID=233>

<http://www.ikhwanonline.com/Article.asp?ArtID=47754&SecID=390> ⁷²⁴

ب. موقف حزب العدالة والرفاهية من العنف:

يعرف عن الحزب التزامه بالطرق السلمية والسياسية، ويقبل بالديموقراطية والتعددية ويلتزم بهما^{٧٢٥}، ويرى أن الحكومة مسئولة عن ظهور العنف في اندونيسيا بسبب تقصيرها في أداء مهامها.

ج. علاقة حزب العدالة والرفاهية بالنظام الحاكم:

يمكن القول أن علاقة الحزب بالنظام جيدة خاصة وأن الحزب اتفق مع الحزب الحاكم وشاركه في الحكومة عقب انتخابات ٢٠٠٩، ومع ذلك يرى الحزب أن تقاعس الأجهزة الحكومية عن أداء دورها هو الذي دفع إلى ظهور تنظيمات عسكرية إسلامية في اندونيسيا.

د. علاقة حزب العدالة والرفاهية بالحركات الإسلامية الأخرى:

يعرف عن الحزب أنه مستقل ولا تربطه أي علاقة قديمة بأي حزب أو جماعة قبل ظهوره كباقي الأحزاب والحركات الإسلامية الناشطة في الحياة السياسية، ولكنه كان له علاقة بعدد من المنظمات الإسلامية غير السياسية، مثل مجلس الدعوة الإسلامية (DDII) Dewan Dakwah Islamyah Indonesia واللجنة الاندونيسية لوحدة العالم الإسلامي Komite Indonesia untuk Solderitas Dunia (KISDI) ويعتقد البعض أن حزب العدالة نشأ بسبب حدوث انقسام في أحد هذين التنظيمين^{٧٢٦}، وبعد نشأة الحزب شكل حزب العدالة والجمعية المحمدية كتلة الإصلاح في البرلمان الاندونيسي.

⁷²⁵ Barry Rubin: Guide to Islamic Movements (USA: M.E. Sharpe, Inc, 2010) p.134.

⁷²⁶ Masdar Hilmy, Op. cit, p.126.

٣. الجماعة الإسلامية:

أ. النشأة:

تأسست الجماعة الإسلامية في ١٩٤١ في الهند، والآن متواجدة في أكثر من دولة (باكستان، بنجلاديش، أفغانستان، كاشمير، وغيرها)^{٧٢٧}.

أما عن الجماعة الإسلامية الاندونيسية فيعتقد البعض أن بدايتها ترجع إلى الثمانينات عندما قام عبد الله سنجار وأبو بكر باعشير بتأسيس جماعة اسميت "جماعة اسلام"، وتعني باللغة الاندونيسية الجماعة الإسلامية^{٧٢٨}، بينما يرى باحثين آخرين أن الجماعة الإسلامية في اندونيسيا ظهرت ما بين عامي ١٩٩٢-١٩٩٣، من قبل أعضاء سابقين في دار الإسلام، وهي حركة إسلامية ظهرت خلال الكفاح من أجل الاستقلال عن هولندا، وبعد الاستقلال شنت الحركة تمردا ضد الحكومة ولكنه تم القضاء عليها عام ١٩٦٠.

وعلى الرغم من أن الحكومة تمكنت من القضاء على حركة دار الإسلام وتفكيكها إلا أن أفكارها لم تمت ولم تنته، وفي عام ١٩٧٢ قام عبد الله سنجار وأبو بكر باعشير العضوين السابقين في الحركة بإنشاء مدرسة إسلامية في سولو تسمى (معهد المؤمن) Pesantren Al- Mukmin، ثم نقلت إلى نجروكي، وأصبحت تعرف باسم Pondok Ngruki، ومن هنا قرر باعشير وسنجار إنشاء جماعة صغيرة بها مجموعات دراسية صغيرة تسمى "أسر"، ويُقسم أفراد هذه الأسر بأن يبتعدوا عن كل المؤسسات الكافرة ويتبعوا تعاليم السلف الصالح والشريعة الإسلامية^{٧٢٩}.

وفي منتصف السبعينات تعاون سنجار وباعشير مع أعضاء في حركات إسلامية أخرى لمواجهة الاشتراكيين خلال فترة حكم سوهارتو، وتم اعتقالهما في ١٩٧٨، ثم أطلق سراحهما ولكن السلطات استمرت في ازعاجهما

⁷²⁷ Awaaz: The Islamic right-key tendencies (south Asia watch, June 2006) p. 2.

⁷²⁸ Yon Machmudi: Islamising Indonesia, the rise of Jemaah Tabiyah and the prosperous justice party (PKS) (Australia: ANU Press, 2008) P. 41

⁷²⁹ Peter Chalk, Op. cit, pp. 87-88.

وملاحقتهما فقررا أن الهروب إلى ماليزيا في ١٩٨٥. وقاما بمساعدة الاندونيسيين والمسلمين في جنوب شرق آسيا للمشاركة في الجهاد في أفغانستان، وكان لهذه التجربة أثر كبير على سنجار وباعشير، وخلال تلك الفترة طالبا بإقامة دولة إسلامية في اندونيسيا تكون بمثابة اللبنة الأولى لإنشاء دولة إسلامية كبرى تضم جميع المسلمين في جنوب شرق آسيا، وهي دولة الخلافة الإسلامية.

ومع انهيار نظام سوهارتو عام ١٩٩٨ بدأ باعشير وسنجار في إنشاء شبكة الجماعة الإسلامية، حيث لم تعد الجماعات الإسلامية محظورة في ظل التعددية السياسية، وعاد باعشير وسنجار إلى اندونيسيا^{٧٣٠}.

وخلال تلك الفترة شهدت اندونيسيا العديد من الصراعات الطائفية بين المسلمين والمسيحيين في عدد من الجزر مثل مولوكو (أمبون) وسالوايسي(بوسو)، وهذه الصراعات منحت الجماعة الإسلامية فرصة كبيرة لتجنيد الشباب للقتال في تلك المناطق.

وبالنسبة لأهداف الجماعة الإسلامية فهي كالأهداف التي كانت تسعى حركة دار الإسلام لتحقيقها، وهي إقامة دولة إسلامية تضم جميع المسلمين في جنوب شرق آسيا، إلا أن العديد من الدراسات تشير إلى الاهتمام الكبير الذي توليه الجماعة لفكرة الجهاد^{٧٣١}.

وعن طرق ووسائل تنفيذ أهداف الجماعة فميثاق أو دليل الجماعة والذي يعرف باسم *Pedoman Umum Perjuangan Al-Jama'ah Al-Islamiyyah* (general guidelines for the struggle of JI, PUPJI) يشير إلى أن أهداف الجماعة يمكن أن تتحقق من خلال وسيلتين: الأولى هي تطوير أعضاء الجماعة وتدريبهم وخاصة الأعضاء الذين لديهم حس ديني واجتماعي وسياسي وعسكري قوي، والثانية هي مجاهدة الكفار، حتى تتمكن الجماعة من إنشاء دولة الخلافة

Ibid, pp. 88-89. ⁷³⁰

Stefan M. Aubrey: The new dimension of international terrorism (Zurich: strategic und Konfliktforschung, vdf Hochschulverlag AG, 2004) p.51. ⁷³¹

الإسلامية، ومن هنا قامت الجماعة بتكوين قواعد تضم كوادرها المطيعين والمخلصين والملتزمين التزاما كاملا بالجماعة وأهدافها.

ويذكر أن ميثاق أو دليل الجماعة الإسلامية المشار اليه هو من أهم وثائق الجماعة، ويوضح مراحل تطور الجماعة، ويقع الميثاق في أربعة واربعين صفحة، وينقسم إلى عدة أقسام رئيسة وأخرى فرعية، ويذكر أنه كتب بالعربية والاندونيسية وبه اقتباسات عديدة من القرآن الكريم، والأحاديث النبوية الشريفة، وتم إعداده ليكون مرجع لكبار قادة الجماعة فقط، ولا يطلع عليه باقي الأعضاء، وهو بمثابة الخريطة لهيكل وعمليات الجماعة^{٧٣٢}.

وقد قام بإعداده لجنة من رجال الدين، وبسبب ذلك يشير أندرو تان في دراسة له عن الميثاق، أن مشاركة عدد من رجال الدين في إعداده انعكس على نمط الكتابة، وعدم وجود اتساق بين أجزاء الميثاق المختلفة، ويذكر أنه لم يعرف عن هذا الميثاق أو الكتيب إلا بعد تفجيرات بالي ٢٠٠٢ بشهرين عندما عثرت عليه الشرطة في منزل أحد أعضاء الجماعة بسولو، وقامت السلطات باستخدامه كدليل ضد منفذي تلك الهجمات^{٧٣٣}.

والجدير بالذكر هنا أن الجماعة كانت تركز في خطابها على أهمية الجهاد، ولكن وبعد تفجيرات بالي بسنوات وما مرت به الجماعة تغيرت لهجة الجماعة، وعلى الرغم من أن خطابها لا يزال يؤكد على الجهاد، إلا أنها تؤكد أن اندونيسيا ليست المكان المناسب لهذا الجهاد، ومن هنا تحول تركيز الجماعة من الجهاد إلى التوعية الدينية والتعليم، وكان هذا سبب انشقاق عدد من أعضاء الجماعة^{٧٣٤}.

وعن أهم المفكرين الذين كان لهم تأثير كبير على توجهات الجماعة الإسلامية أبو مصعب السوري ومن أهم كتاباته " الدعوة إلى المقاومة الإسلامية

Andrew T.H. Tan: A handbook of terrorism and insurgency in southeast Asia (USA: 732

Edward Elgar Publishing. Inc, 2007) pp 76-99.

Andrew T.H. Tan, Op. cit, pp 90-99. 733

Indonesia: Jihad surprise in Aceh (Jakarta/ Brussels: Asia Report 734

N°189, International Crisis Group, 20 April 2010) p. 13.

في جميع أنحاء العالم" والذي صدر عام ٢٠٠٢، وأبو بكر ناجي والذي كتب وثيقة تسمى "تنظيم الوحشية"، والتي صدرت عام ٢٠٠٤، إلى جانب تأثرهم بكتابات د. سيد الشريف والمعروف باسم الدكتور فضل أحد قادة تنظيم الجهاد المصري^{٧٣٥}.

وعن الهيكل التنظيمي للجماعة فهو يتكون من عدة مستويات وفي قمة الهيكل يأتي سنجار أمير الجماعة، والذي استمر أميراً لها حتى وفاته في ١٩٩٩، وباعشير هو المسؤول الروحي للجماعة والمعني بتطوير ايدولوجيتها، وقد قامت السلطات الاندونيسية باعتقاله عقب تفجيرات بالي بتهمة الخيانة^{٧٣٦}.

كما اعتقل عقب تلك التفجيرات عدة مرات وكان آخرها في أغسطس ٢٠١٠ عقب اكتشاف معسكر لتدريب المقاتلين في أتشي، وتذكر الشرطة أن باعشير مسؤول عن ذلك المعسكر كونه المنظم الرئيسي لجماعة تطلق على نفسها اسم "تنظيم القاعدة في اندونيسيا"، وهي عبارة عن اندماج العديد من الحركات الإسلامية المسلحة من بينها جماعة أنصار التوحيد التي أسسها باعشير أيضا عام ٢٠٠٨، ووجهت لباعشير سبع تهم متعلقة بالإرهاب والتخطيط لمؤامرة تشمل مهاجمة أهداف حكومية وأجنبية، وينكر باعشير التهم الموجهة إليه، وفي ٩ مايو ٢٠١١ أسقط القضاء الاندونيسي اتهامات الإرهاب والتحريض الموجهة له لعدم كفاية الأدلة، وتم توجيه اتهامات له بتقديم تمويلات للجماعات الإرهابية، ويتوقع أن يحكم باعشير بالسجن مدى الحياة بدلا من الإعدام لعدم ثبوت التهم المشار إليها^{٧٣٧}.

ويأتي بعد الأمير مجلس الشورى والذي تترأسه قيادة مركزية وكان يترأسها رضوان عصام الدين الملقب "الحميلي" حتى إلقاء القبض عليه في ٢٠٠٣، وهناك ثلاث مستويات أخرى تختص بالشؤون الدينية والانضباط داخل الجماعة.

⁷³⁵ Zachary Abuza: Jemaah Islamiyah Adopts the Hezbollah Model Assessing Hezbollah's Influence (Middle East Quarterly, Winter 2009, Volume XVI, Number 1) pp. 15-26.

⁷³⁶ Peter Chalk, Op. cit, p.92.

⁷³⁷ صحيفة الاهرام، السنة ١٣٥، العدد ٤٥٤٤٥، ١٠ مايو ٢٠١١
٣٥٥

كما تتكون الجماعة من أربعة فروع، أو كما تسميها الجماعة "مناطق" والتي بدورها تنقسم إلى جماعات صغيرة تسمى كتيبة، وأخرى تسمى فرقة، وهذه المناطق الأربع هي:

• المنطقة الأولى: تضم سنغافورة وماليزيا (ماعدا ساباه Sabah) وجنوب تايلاند، وهي مسئولة عن الموارد الاقتصادية للجماعة.

• المنطقة الثانية: تضم اندونيسيا (ماعدا سالويسى وكاليمنتان) وهي المسئولة عن القيادة والتجنيد.

• المنطقة الثالثة: وهي تضم ساباه وسالويسى وكاليمنتان وجنوب الفلبين، والمسئولة عن التدريب والأسلحة.

• المنطقة الرابعة: وتشمل كل من استراليا وبابوا وغينيا الجديدة والمسئولة عن التمويل. ويذكر بعض المحللين أن هذه المنطقة أنشأت في الأساس من أجل تجنيد مجموعات من استراليا ولكنها فشلت لذا تحولت إلى التمويل.

وقد شنت القوات الاندونيسية حملة عسكرية قوية ضد الجماعة أثرت على الهيكل التنظيمي للجماعة، فتم تفكيك المنطقة الأولى والرابعة بشكل كامل، أما المنطقة الثالثة فيبدو أنها قد اندمجت مع المنطقة الثانية، وأصبح لديها جهاز قيادة جديد هو المركز، ويركز هذا الجهاز الجديد على الجانب الديني والتعليم والعمليات العسكرية.

وفي الوقت الحالي يعتقد المراقبون أن هناك ثلاث قيادات جغرافية فقط للجماعة في اندونيسيا وهي المناطق الغربية والشرقية وبوسو.

وهذه التغيرات تعكس قدرة الجماعة الإسلامية على التكيف مع الأوضاع والحملات الأمنية، وهذه القدرة على التكيف زادت من خطورة وتهديد الجماعة الإسلامية، ولا يقتصر هذا عليها، فهناك العديد من الحركات الإسلامية التي تكيفت مع الحملات التي تتعرض لها، وهذا التكيف يمكن هذه الحركات من اختيار أسلحتها وتكتيكاتها بشكل أدق وأكثر فعالية، وقادرة على إلحاق أكبر قدر

يمكن من الدمار^{٧٣٨}.

ويشير عدد من الباحثين في دراسة لهم عن الحركات الارهابية والحرب التي تم إعلانها لمكافحة الإرهاب، أن هذا التكيف مرتبط بقدرة هذه الحركات على التعلم والذي يتطلب جهدا كبيرا، وهذه القدرة على التعلم هي التي تجعل بعض الحركات الإسلامية أكثر قدرة على تحقيق أهدافها، والاستمرار وتحدي الحملات التي تشنها الأجهزة الأمنية والاستخباراتية، كما أنه مرتبط بالهيكل التنظيمي للجماعة وطبيعة العلاقة بين أعضاء الحركة وآليات الاتصال بينهم، وعقلية أعضائها وقدرتهم على التعلم، وقامت تلك الدراسة بتناول عدد من الحركات وكانت الجماعة الإسلامية إحداها.

ووفقا لهذه الدراسة فإن لدى بعض الحركات الإسلامية قدرة على التكيف مع البيئة المحيطة بها تميزها عن غيرها، ووفقا للتغيرات التي شهدتها الهيكل التنظيمي نرى كيف تكيفت الجماعة الإسلامية مع الحملات الأمنية التي شنتها القوات الاندونيسية ضدها، وتمكنها من تنفيذ عملياتها بالرغم من تكثيف الإجراءات الأمنية.

من ناحية أخرى هناك عدد من قيادات الجماعة الإسلامية التي جذبت الانتباه المحلي والعالمي وهي:

- **محمد نور الدين توب:** وكان الشخص المسئول بالجماعة عن التجنيد والتمويل، ولكنه انشق عن الجماعة الإسلامية في ٢٠٠٥، وأسس حركة جديدة عرفت باسم تنظيم القاعدة في ارخيبيل الملايو وعرفت ايضا بأسم آخر وهو Thoifah Muqotilah، وكان نور الدين الرجل الأول على قائمة المطلوبين في اندونيسيا، فقد اتهم بأنه العقل المدبر لتفجير فندق ماريوت في جاكرتا عام ٢٠٠٣، وتفجير السفارة الاسترالية في ٢٠٠٤،

⁷³⁸ Brain A. Jackson With John C. Baker , Kim Cragin , John Parachini, Horacio R. Trujillo, Peter Chalk: Aptitude for destruction, Volume 1, Organizational learning in Terrorist Groups and its Implications for combating terrorism (USA: Rand Corporation, 2005) pp3-4.

وتفجيرات بالي الثانية في ٢٠٠٥، وقد قُتل نور الدين في سبتمبر ٢٠٠٩.^{٧٣٩}

- دولماتين أو ذو المتين واسمه الحقيقي هو جوكو بيتونو: كان مساعدا لعدد من قادة الجماعة وهو مهندس الإلكترونيات ذو خبرة واسعة، ظل فترة في مينداناو بالفلبين وعاد إلى اندونيسيا عام ٢٠٠٧، ولديه فكرة سعى إلى تحقيقها وهي توحيد كل الجماعات الجهادية، من أجل تفعيل الجهاد، وعرف عنه أنه يتخطى حدود التنظيمات فهو في الأساس عضو بالجماعة الإسلامية وعقب تفجيرات بالي سافر إلى مينداناو بمساعدة حركة كومباك، وانتهى به المطاف بالعمل مع عدد من الحركات في الفلبين، وبعد عودته انفصل عن الجماعة الإسلامية لتحقيق فكرته، وعمل على تجميع عدد من الفرق والجماعات وتحفيزهم للعمل في إطار الحركة الجديدة، ومنذ ٢٠٠٩ بدأ دولماتين وعدد من الأشخاص الآخرين في تدريب عدد من المتطوعين للقتال، وسرعان ما تم إنشاء معسكر في اتشيه في بداية ٢٠١٠، ولكن سرعان ما شعرت الشرطة المحلية بنشاط غير معهود في المنطقة، فقامت قوات مكافحة الإرهاب بعمليات مكثفة ضد الناشطين الإسلاميين في اتشيه، وتم اعتقال عدد كبير من الأشخاص، وقتل عدد كبير أيضا منهم دولماتين.^{٧٤٠}

وقد اعتقد الكثير من الناس أنه بمقتل كل من نور الدين توب ودولماتين، سيقبَل نشاط الجماعات المسلحة في اندونيسيا، ولكن ذلك الاعتقاد لم يكن صحيحا، فكما سبقت الإشارة برهنت تلك الجماعات على قدرتها على التكيف وإعادة ترتيب صفوفها، وتجديد القتال على الرغم من الضربات القوية التي توجه إليها.^{٧٤١}

وهناك شخصيات هامة أيضا كذي القرنين، ومحمد اقبال و أبو جبريل

⁷³⁹ Indonesia: Jihad surprise in Aceh, Op. cit, pp.1-2

⁷⁴⁰ Ibid, pp2-10.

⁷⁴¹ Sidney Jones: Terrorism: What have we learned from Aceh?

<http://www.crisisgroup.org/home/index.cfm?id=6595&l=1>

ورحمان الجوزي، لطفي هوداريوه الملقب بعبيد، رضوان، عروة، قمر الدين بن زايون الملقب مستقيم، وغيرهم.

ب. موقف الجماعة الإسلامية من العنف:

تسعى الجماعة الإسلامية إلى تحقيق أهدافها من خلال العديد من الوسائل منها اللجوء للعنف، والسلطة الاندونيسية تحمل الجماعة الإسلامية المسؤولية عن العديد من الهجمات الرئيسة التي شهدتها اندونيسيا ومن أهمها، استهداف ثمانية وثلاثين كنيسة في إحدى عشرة مدينة في اندونيسيا في ٢٤ ديسمبر ٢٠٠٠ وعرفت تلك التفجيرات باسم تفجيرات ليلة عيد الميلاد، وتسببت في قتل تسعة عشر شخصا، وجرح مائة وعشرين آخرين، وتفجيرات بالي في أكتوبر ٢٠٠٢ والتي راح ضحيتها أكثر من مائتي قتيل، وتفجير فندق ماريوت في اغسطس ٢٠٠٣، وتفجير السفارة الاسترالية في جاكارتا سبتمبر ٢٠٠٤ راح ضحيتها أحد عشر قتيلا ومائتي جريح^{٧٤٢}، وتفجيرات بالي الثانية أكتوبر ٢٠٠٥ والتي أسفرت عن مقتل خمسة وعشرين شخصا وجرح أكثر من مائة وتسعة وعشرين آخرين، إضافة إلى محاولة اغتيال السفير الفلبيني في اندونيسيا عام ٢٠٠٠ والتي أسفرت عن قتل ثلاثة أشخاص^{٧٤٣}.

ولا يقتصر دور الجماعة الإسلامية على اندونيسيا فقط حيث ترى السلطات الاندونيسية والفلبينية أن الجماعة مسؤولة عن تمويل تفجيرات المترو في مانايلا في ٣٠ ديسمبر ٢٠٠٠، والتي راح ضحيتها سبعة وعشرين قتيلا، وتفجير الباخرة الفلبينية Super Ferry 14 في ٢٧ فبراير ٢٠٠٤ راح ضحيتها ١١٦ قتيلا، وتستهدف تلك الهجمات العدو البعيد والذي يتمثل في الولايات المتحدة الأمريكية وحلفائها، كما تهدف

⁷⁴² للمزيد من المعلومات عن تفجير السفارة الاسترالية أنظر :

Recycling militants in Indonesia: Darul Islam and the Australian Embassy bombing (Jakarta/ Brussels: Asia Report N°92, international crisis group, 22 February 2005).

⁷⁴³ Zachary Abuza: political Islam and violence in Indonesia, Asian security studies (USA & Canada: Routledge, 2007) p. 37.

إلى إعلاء كلمة الإسلام في جنوب شرق آسيا^{٧٤٤}.

ولكن موقف الجماعة الإسلامية من العنف والجهاد تغير قليلا في السنوات الأخيرة، ولكن ذلك التغير لا يعني تخلي الجماعة عن فكرة الجهاد، ولكن التغير هنا تمثل في مكان الجهاد، حيث أعلن قادة الجماعة أن اندونيسيا ليست مكانا للجهاد، وأن الجهاد يكون خارجها.

ج. علاقة الجماعة الإسلامية بالنظام الحاكم:

لم تكن الحكومة الاندونيسية تنظر إلى الجماعة الإسلامية باعتبارها تمثل تهديدا لها كونها تطالب بإقامة دولة إسلامية وتدعو إلى تطبيق الشريعة الإسلامية، وكذلك كان الوضع بالنسبة لعدد من الدول المجاورة لها، إلى أن شهدت اندونيسيا تفجيرات بالي عام ٢٠٠٢ وكانت الجماعة الإسلامية المتهم الأول والمسئول الأول عن تلك التفجيرات.

فعقب تلك التفجيرات تغير موقف النظام الاندونيسي من الجماعة، و شنت القوات الاندونيسية حملات أمنية واعتقلت عقب التفجير ما يقرب من ثلاثمائة شخص منهم أو مشتبه بتورطه بالتفجيرات، وتم محاكمة أولئك الأشخاص وتم توجيه التهم لعدد منهم واعداد آخرين، ففي نوفمبر ٢٠٠٨ تم اعدام ثلاثة أشخاص بعد ادانتهم بتفجير ملهى في جزيرة بالي عام ٢٠٠٢.

وقد شنت القوات في اندونيسيا والفلبين حملات أمنية قوية ضد الجماعة، وتم إلقاء القبض على قادتها كأبو بكر باعشير الذي اعتقلته السلطات الاندونيسية عقب تفجيرات بالي ثم افرج عنه، ولكنه سرعان ما يتم اعتقاله عقب الافراج عنه، وحتى وقت إعداد هذه الدراسة لا يزال أبو بكر باعشير معتقلا وكما سبق الإشارة إليه ويواجه تهم مختلفة وقد تم إلقاء القبض عليه عقب اكتشاف القوات الاندونيسية معسكرا للتدريب في اقليم اتشيه في فبراير ٢٠١٠، وقد شنت القوات الاندونيسية حملة أمنية قوية ضد المعسكر ومنسبببه أدت إلى مقتل كبار قادة

⁷⁴⁴ Brian Anthony Jackson, Peter Chalk, R. Kim Cragin: Breaching the fortress wall: understanding terrorist efforts to overcome defensive technologies (USA: Rand, Corporation, 2007) pp.40-41.

المعسكر مثل دولماتين، وتم اعتقال عدد كبير أيضا من مختلف الحركات الإسلامية المشاركة في المعسكر، وهناك ضغوطا دولية مكثفة على الحكومة الاندونيسية لحظر الجماعة الإسلامية.

وقد تعاونت اندونيسيا مع دول جنوب شرق آسيا لمكافحة الإرهاب كما تعاونت دول المنطقة مع الولايات المتحدة الأمريكية التي أعلنت أن الجماعة الإسلامية كواحدة من التنظيمات الإرهابية، وحاولت الدول مجتمعة تفكيك شبكة الجماعة الإسلامية والتي توجد في العديد من دول المنطقة ولا تقتصر على اندونيسيا، ولكنها لم تتجح في ذلك بشكل كبير، فقد أثبتت الجماعة قدرتها على التكيف ومواجهتها للإجراءات المختلفة التي نفذتها^{٧٤٥}.

د. علاقة الجماعة الإسلامية بالحركات الإسلامية الأخرى:

هناك تقارب بين الجماعة الإسلامية والعديد من الحركات الإسلامية في اندونيسيا وخاصة عسكر جند الله و رينج باتين وجماعة أمين وكومباك وغيرها من الحركات المسلحة حيث تشترك الجماعة مع تلك الحركات في القتال في مالوكو وسالوايسي.

كما أنها على اتصال بالعديد من الحركات الإسلامية خارج اندونيسيا، في دول جنوب شرق آسيا، خاصة في الفلبين وتايلاند، وبناء على معلومات الشرطة الفلبينية فإن ما يقرب من ثلاثين عضوا من أعضاء الجماعة الإسلامية متواجدين في ميندناو جنوب الفلبين، وخاصة في المناطق التي تسيطر عليها جماعة أبو سياف وجبهة مورو الإسلامية، إلا أنها ليست متوغلة بشكل كبير داخل تلك الجماعات، حيث تركز الجماعات الفلبينية على أجندتها الداخلية ولا تهتم بإقامة دولة الخلافة الإسلامية، وتسعى لتحقيق أهدافها الوطنية^{٧٤٦}.

إلى جانب أنها على اتصال حسبما تشير التقارير مع تنظيم القاعدة، فالعديد من الدراسات توصف الجماعة الإسلامية بأنها فرع أو جناح تنظيم القاعدة في

⁷⁴⁵ Jemaah Islamyah in southeast Asia, damaged but still dangerous (Jakarta/ Brussels: Asia Report N°63, Intrenational Crisis Group, 26 August 2003) pp. 1-2.

⁷⁴⁶ Peter Chalk, Op.cit, p100.

جنوب شرق آسيا نظرا للعلاقة التي تربطهما، والمعلومات التي تشير إلى تلقي الجماعة الإسلامية لدعم مالي وتقني من القاعدة، وعلى الرغم من ذلك تشير العديد من الدراسات إلى أن الجماعة الإسلامية تتميز باهتمامها وتركيزها على أجندتها الخاصة، على الرغم من تلقيها المساعدة من تنظيم القاعدة^{٧٤٧}.

ويذكر Zachary Abuza أن الجماعة الإسلامية تحتضن العديد من الجمعيات الخيرية والهيئات غير الحكومية كستار للقيام بالأعمال الإرهابية، وأنها تستخدم مجلس مجاهدي اندونيسيا لتحقيق أي شيء تريده، وخاصة فيما يتعلق بمشاريع القوانين التي تعرض على البرلمان، والعمل على جعلها تتماشى مع الشريعة الإسلامية، خاصة وأن العديد من قادة الجماعة يشغلون مناصب في مجلس مجاهدي اندونيسيا، من أجل إضفاء الشرعية على الجماعة، والحصول على غطاء سياسي لها، وأن مجلس المجاهدين يعتبر حلقة وصل بين الجماعة الإسلامية ومموليها^{٧٤٨}.

٤. جبهة بامبلا (الجبهة الدفاعية الإسلامية):

أ. النشأة:

هي حركة تأسست في ١٩٩٨ أسسها الحبيب محمد رزق شهاب^{٧٤٩}، ولدى الجبهة جناح عسكري يسمى Komando Laskar Islam (KLI)، والجبهة تصف نفسها بأنها منظمة سلفية تهدف إلى القيام بدور نشط من أجل تحسين المسلم وتقوية إيمانه، وكذلك لاتخاذ المبادرة من أجل ايجاد بنية سياسية واجتماعية

⁷⁴⁷ Ibid, pp.88-90.

⁷⁴⁸ Zachary Abuza: Jemaah Islamiyah Adopts the Hezbollah Model Assessing Hezbollah's Influence, Op.cit, pp. 15-26.

⁷⁴⁹ الحبيب محمد رزيق شهاب ولد في جاكرتا عام ١٩٦٥ وهو من أصل يمني حضرمي، خريج جامعة الملك سعود في المملكة العربية السعودية. لقي القبض عليه في ٢٠٠٢ وتم الحكم عليه بالسجن لمدة سبعة أشهر بتهمة التحريض على الكراهية، وجمدت الجبهة نشاطها مؤقتا خلال فترة سجنه عقب تفجيرات بالي اكتوبر ٢٠٠٢ نظرا لنقص التمويل الذي كانت تتلقاه الجبهة بسبب التفجيرات، إلا أنها استأنفت نشاطها في ٢٠٠٣.

تتماشى مع الشريعة الإسلامية، وتتمسك الجبهة بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وترى أن كافة المشاكل التي يعاني منها المجتمع الاندونيسي سببها الانحراف الاخلاقي وعدم اتباع التعاليم الإسلامية.

ويعتقد أن لدى الجبهة آلاف الأعضاء ينتشرون في اثنين وعشرين مقاطعة، وتعتبر جاكارتا المركز الأساسي للجبهة وعملياتها، ومعظم الاعضاء ينتمون للأحياء الفقيرة في المدن حيث العديد من الشبان العاطلين عن العمل. وتعلن الجبهة أن لديها نصف مليون مقاتل، ولكن يذكر المراقبين أن الاعضاء الفاعلين في الجبهة عددهم مابين أربعين إلى خمسين ألفا يتركزون في المدن الكبرى^{٧٥٠}.

وعن الهيكل التنظيمي للجبهة فلديها أربعة مستويات قيادية، الأول القيادة المركزية وهي المسؤولة عن الجبهة على المستوى الوطني، ولديها مجلس استشاري وتنفيذي.

والثاني القيادة الرئيسية التي تضم رؤساء المجالس الاستشارية لفروع المدن والمقاطعات، والثالث قيادات المناطق، أما الرابع القيادات الفرعية، ويذكر أن لدى الجبهة في المناطق النائية قيادات متسلسلة، تصل إلى مستوى القرية، وهذا التسلسل يساعد الجبهة في حشد المؤيدين كلما احتاجت إلى شن عملية من عملياتها^{٧٥١}.

ب. موقف الجبهة الدفاعية الإسلامية من العنف:

يشير أعضاء الجبهة أنهم لا يلجأون للعنف إلا عند الضرورة، وتلك الضرورة هي القضاء على الفجور في المجتمع الاندونيسي المسلم، حيث تقوم الجبهة بهجمات على البارات وبيوت الدعارة ولعب القمار، وقد أشار زعيم الحركة في لقاء له مع قناة الجزيرة "ان ما يميز جبهة بامبلا عن غيرها أن الجبهة تتحرك مباشرة لمحاربة المعاصي، وان أعضاء الحركة في البداية

Robert W. Hefner: remarking Muslim politics, pluralism, contestation, ⁷⁵⁰

democratization (USA: Princeton university press, 2005) pp. 284-285.

Peter Chalk, Op. cit. p. 73. ⁷⁵¹

يذهبون إلى أماكن المعاصي ويحذرون القائمين عليها ويطلبون منهم إغلاقها كما قال الله تعالى (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ)^{٧٥٢}. ولكن إذا لم يستجيبوا لهم يتم استخدام العنف^{٧٥٣}.

حيث تقوم الجبهة بشن العمليات التي تستهدف المحلات السابقة الذكر، وكان ذلك يتم تحت سمع وبصر الشرطة، بل إن الشرطة تقوم بحماية أفراد الجبهة أثناء تنفيذهم لتلك العمليات.

ومثال تلك الهجمات قيام الجبهة في إبريل ٢٠٠٠ بالهجوم على عدد من البارات والملاهي الليلية في عدد من المناطق في جاكرتا، وجرح عدة أشخاص جراء تلك الهجمات.

وغالبا ما تنفذ تلك العمليات والحملات في شهر رمضان، حتى أن الجبهة قامت في ديسمبر عام ١٩٩٩ باحتلال مركز تابع للحكومة في جاكرتا اعتراضا على قرار الحكومة الاندونيسية بإغلاق أماكن الترفية في اليومين الأولين من شهر رمضان، حيث طالبت الجبهة بإغلاق تلك الأماكن طوال شهر رمضان، كما أن الجبهة تقوم بالهجوم على المطاعم والمقاهي التي تعمل خلال النهار في شهر رمضان، حيث قامت الجبهة بمهاجمة عدد من المطاعم في شهر رمضان في ديسمبر ٢٠٠٠، وتبرر الجبهة قيامها بتلك الهجمات بأنها تعمل على تطبيق واحترام القانون^{٧٥٤}.

وعن دور الجبهة في الصراع الطائفي الدائر في بعض مناطق اندونيسيا ففي عام ٢٠٠٠ هدّدت الجبهة بأنها ستقوم بإرسال مقاتليها إلى بوسو وسولاويسي الوسطى لنصرة المسلمين هناك، إلا أنها لم تنفذ ذلك التهديد، ولم يصل أي مقاتل

⁷⁵² سورة النحل الآية ١٢٥

⁷⁵³ <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/C91CC3C8-E1D6-4F85-A86A-0A0AC9E42F93.htm>

⁷⁵⁴ Indonesia: Violence and radical Muslims, Indonesia briefing (Jakarta/ Brussels: Asia briefing paper, crisis group, 10 October 2001) PP. 7-8.

من مقاتليها إلى هناك^{٧٥٥}.

ومن أعمال العنف التي تقوم بها الجبهة استهداف الكنائس فعلى سبيل المثال قام المئات من أعضاء الجبهة في ٢ نوفمبر ١٩٩٩ بحرق كنيسة بروتستانتية في جنوب العاصمة جاكارتا.

وفي أكتوبر ٢٠٠٠ أعلن أعضاء الجبهة بأنهم قتل الفريق الاسرائيلي الذي كان من المقرر أن يشارك في الاجتماع ١٠٤ للاتحاد البرلمانات، وانسحب الوفد الاسرائيلي من المؤتمر ولم يشارك^{٧٥٦}.

وشنت الجبهة عمليات عنف استهدفت أعضاء حركة تسمى الأحمديّة^{٧٥٧}، وتدعو الجبهة إلى الحرب الشاملة ضد الأحمديّة لمحو تأثيرها بشكل كامل من اندونيسيا، فقد قامت الجبهة بالهجوم على مسيرة نظمها الاحمدية وأصيب سبعين شخصا^{٧٥٨}.

كما قامت الجبهة بشن هجوم عنيف ضد أعضاء التحالف الوطني لحرية الدين والعقيدة خلال مسيرة لهم في يونيو ٢٠٠٨ لدعم حرية الدين والمعتقد في جاكارتا، وتم إلقاء القبض على حبيب رزق وعدد من أعضاء الجبهة عقب ذلك الاعتداء، وتم اقفال عدد من فروع الجبهة في وسط وشرق جافا^{٧٥٩}.

⁷⁵⁵ Kenneth J. Conboy: Intel: inside Indonesia's intelligence service (Indonesia: Equinox publishing, 2004) p. 223.

⁷⁵⁶ Robert W. Hefner, Op.cit, p. 286.

⁷⁵⁷ الاحمدية هي طائفة تعتبر منشقة عن الإسلام لأنها تعتبر زعيمها ميرزا غلام أحمد نبي بعد الرسول محمد، وقد أصدرت الحكومة قرارا في سبتمبر ٢٠٠٨ بتجميد نشاطات الطائفة، بعد ضغوط كبيرة مارستها عدد من الجماعات الإسلامية على الحكومة من أجل فرض حظر كامل على الطائفة، ورفضت جماعات حقوق الانسان هذا القرار واعتبرته انتهاكاً لحرية الدين والعقيدة، للمزيد من المعلومات انظر:

Indonesia: Implications of the Ahmadiyah Decree, Update Briefing (Jakarta/Brussels: Asia Briefing N°78, 7 July 2008).

⁷⁵⁸ Daljit Singh: Southeast Asian affairs 2009 (Singapore: Institute of Southeast Asian studies, 2009) p. 109.

⁷⁵⁹ Bruce Vaughn, Emma Chanlett-Avery, Ben Dolven: Terrorism in Southeast Asia (USA: congressional research service, October 16, 2009) p. 12

ومنذ ذلك الوقت أصبح نشاط الجبهة محدودا، ولكن مع بداية عام ٢٠١٠ لوحظ عودة نشاط الجبهة، خاصة بعدما تم اكتشاف معسكر التدريب في اتشيه في فبراير ٢٠١٠ الذي يضم العديد من الأشخاص المنتمين للعديد من الحركات الإسلامية الاندونيسية ومنهم أعضاء بجبهة بامبلا، وفي سبتمبر ٢٠١٠ قامت مجموعة من الأشخاص التابعين للجبهة بالاعتداء على شخصين بالكنيسة البروستانتية في غرب جاوا^{٧٦٠}.

وبسبب الحملات التي تشنها الجبهة ضد المسيحيين تتعالى الأصوات المطالبة بحظرها، فتحركاتها قد تؤدي إلى تصعيد التوتر بين المسلمين والمسيحيين.

ج. علاقة الجبهة الدفاعية الإسلامية بالنظام الحاكم:

الجبهة لا ترفض الدولة الاندونيسية الحالية ولا تدعو إلى إسقاطها وإقامة دولة إسلامية، ولكنها في الوقت ذاته تطالب بتطبيق الشريعة الإسلامية واعتبار الشريعة جزء من الدستور، وتدعو إلى تبني ميثاق جاكارتا كجزء من الدستور، فقد كان ميثاق جاكارتا يؤكد على الالتزام بالشريعة الإسلامية، ولكن تم اعتماد البانكسيلا واستبعاد ميثاق جاكارتا^{٧٦١}.

كما أن الدراسات تشير إلى أن الجبهة كانت تعمل مع الجيش الاندونيسي لقمع احتجاجات الطلاب والمظاهرات المناهضة للحكومة.

أما عن علاقة الجبهة بالحكومة وبالرئيس فلم تكن جيدة كما هو الحال مع الشرطة حيث أعلن الرئيس رفضه لأنشطة الجبهة وأعمال العنف التي تقوم بها، وبحث إمكانية حظر الجبهة وفقا لقانون الجمعيات الصادرة ١٩٨٥ خلال حكم الرئيس سوهارتو^{٧٦٢}.

ولكن موقف الحكومة والشرطة من الجبهة خلال حكم الرئيس عبد الرحمن

⁷⁶⁰ <http://www.jans.com/articles/Jans-world-Insurgancy-and-terrorism/front-pembela-FPI-Indonesia.html>

⁷⁶¹ Peter Chalk, Op. cit, p. 71.

⁷⁶² Indonesia: Implications of the Ahmadiyah Decree, Update Briefing (Jakarta/Brussels: Asia Briefing N°78, 7 July 2008)p. 14.

وحيد مختلف، وابتداء من عام ٢٠٠٠ حدثت مصادمات بين الجبهة والشرطة، وأعلنت الشرطة أنها لن تكون متسامحة مع الجبهة إذا استهدفت المقاهي والمطاعم والبارات، وبدأت الشرطة في اتخاذ إجراءات صارمة ضد الجبهة^{٧٦٣}. كما عرف عن الجبهة معارضتها للسياسات التي تبناها الرئيس عبد الرحمن وحيد بخصوص الصراع بين المسلمين والمسيحيين في أمبون وأعرب رزيق أن وحيد لم يعمل على وقف المذابح التي يتعرض لها المسلمون هناك، و اتهموه بالوقوف مع المسيحيين ضد المسلمين الذين هم ضحية هذا الصراع، كما أعلن رزيق أن سياسات وحيد غير فعالة لحل الصراعات والأزمات التي يعاني منها المجتمع الاندونيسي^{٧٦٤}.

وحتى بعد انتهاء حكم وحيد استمر موقف الحكومة الرافض لنشاط الجبهة، وخاصة عقب إعلان الجبهة في ٢٠٠١ أنها ستستهدف الأمريكيين بسبب الحرب الأمريكية في أفغانستان، وهددت الجبهة بقتل ضباط الشرطة الذين سيقفون في طريقها، وتغير وضع الجبهة كثيرا عقب تفجيرات بالي في أكتوبر ٢٠٠٢، وقامت الجبهة بتجميد أنشطتها في ذلك العام عقب اعتقال رئيس الجبهة وعادت نشاطها في العام التالي^{٧٦٥}.

تصاعد موقف الحكومة من الجبهة وأصبحت لهجتها أكثر صرامة مما كانت عليه من قبل وخاصة بعد رفض الرأي العام لنشاط الجبهة، خاصة بعد هجوم الجبهة على المسيرة السابق الإشارة إليها فتزايدت الضغوط على الحكومة والمطالب بتجميد نشاط الجبهة، فقامت السلطات على إثر ذلك الهجوم باعتقال رزيق زعيم الجبهة وتسعة وخمسين عضوا بالجبهة منهم قائد الجناح العسكري، وذلك بسبب نشاط الجبهة المسلح وفي ٥ يونيو ٢٠٠٨.

⁷⁶³ Robert W. Hefner, Op. cit, p. 286.

⁷⁶⁴ Eric Tagliacozzo: Southeast Asia and the Middle East: Islam, movement, and the longue Duree (Singapore: National university Singapore press, 2009) p.385

⁷⁶⁵ Linell Elizabeth Cady, Sheldon W. Simon: Religion and conflict in south and southeast Asia, disrupting violence (USA: Routledge, 2007) p.44.

د. علاقة الجبهة الدفاعية الإسلامية بالحركات الإسلامية الأخرى:

ترتبط الجبهة بجمعية المحمدية وأنصار السنة والجماعة علاقة جيدة حيث يعملان ضد جماعة الأحمدية ويعملان لحظرها، بينما العلاقة متوترة بين الجبهة وجمعية نهضة العلماء.

بينما تشير الدراسات والتقارير بأنه لا توجد علاقة بين الجبهة والجماعة الإسلامية، فالجبهة تختلف عن الجماعة الإسلامية، وترتبط الجبهة علاقات جيدة بالشرطة الاندونيسية، بل وينكر أن رزيق قام بزيارة حول بوسو في محاولة لاقتناع الشباب هناك بعدم الانضمام للجماعات المسلحة كالإسلامية وغيرها^{٧٦٦}. كما تحالفت الجبهة مع حزب التحرير ومع جماعة شباب السنة والجماعة ضد جماعة الأحمدية، وضد بعض الطوائف الشيعية، وترتبط الجبهة علاقة جيدة بجمعية نهضة العلماء، ويشار إلى أن الجماعتين شنّتا هجوماً على اجتماع للتيار اليساري واتهموه بإعادة تشكيل الحزب الشيوعي^{٧٦٧}.

٥. حزب التحرير:**أ. النشأة:**

هو جزء من حزب التحرير الذي أنشئ في القدس عام ١٩٥٣، والذي أنشأه تقي الدين النبهاني، ويرفض الحزب فكرة الدولة القومية، ويسعى إلى توحيد الأمة الإسلامية في دولة واحدة هي دولة الخلافة الإسلامية^{٧٦٨}. تختلف الدراسات حول تحديد تاريخ ظهور الحزب فبعض الدراسات تذكر أنه ظهر في اندونيسيا في ١٩٧٨، ودراسات أخرى تذكر أنه ظهر في عام ١٩٨٣ مع وصول عبد الرحمن البغدادي وهو استرالي من أصل لبناني وأسس الحزب في اندونيسيا، وقد عمل الحزب في السر، وبدأ في استخدام اسم حزب

⁷⁶⁶ Implications of the Ahmadiyah Decree, Op. cit, p. 14.

⁷⁶⁷ Peter Chalk, op. cit, p. 74.

Barry Rubin: Guide to Islamic Movements, (USA: M.E. Sharpe, Inc, 2010) p. 525 ⁷⁶⁸

التحرير بعد انتهاء فترة حكم سوهارتو^{٧٦٩}.

ويهدف الحزب إلى تحرير المسلمين من دار الكفر التي يعيشون فيها، وذلك من خلال إحياء دار الإسلام، وإقامة دولة خلافة إسلامية، وهي الدولة التي يمكن للمسلمين من خلالها أن يعيشوا كما أمر الله، وبعيدا عن اضطهادهم من قبل غير المسلمين، ولا تقتصر دعوة الحزب إلى تطبيق الشريعة الإسلامية في اندونيسيا، بل تدعو إلى استبدال الدولة القائمة ومؤسساتها بدولة الخلافة الإسلامية لضمان تطبيق الشريعة الإسلامية^{٧٧٠}.

يرى الحزب أن الوسيلة التي تضمن تحقيق أهدافه هي التجنيد، يذكر ان الحزب متواجد بشكل كبير في الحرم الجامعي، وقد أصبح متواجدا في العديد من المؤسسات التعليمية في اندونيسيا، ويركز في تجنيد الأعضاء من خلال الخطب والندوات العامة والحوارات الأسبوعية، ومن خلال سلسلة من المنشورات تتضمن الكتب والنشرات الأسبوعية والمجلات الشهرية، ومنها نشرة شهرية تصدر وهي باسم Wa'ie.

وفي حين تعرف الحركة باسم حزب التحرير، إلا أنها لا تعتبر حزبا سياسيا، فهي ترفض الديمقراطية وترفض الارتباط مع أي كيان يسير في ذلك المسار^{٧٧١}، ولا يملك الحزب هيكلًا تنظيميًا، كما أن عضوية الحزب سرية ومجلس إدارته أيضا والذي يعرف باسم مجلس الولاية، ولديه متحدث رسمي باسمه وهو اسماعيل يوسانتو، وجاوه الغربية هي مقر الحزب، ويذكر أن أنشطة الحزب تتابع من قبل القيادة المركزية لحزب التحرير^{٧٧٢}.

⁷⁶⁹ Radical Islam in central Asia: responding to Hizb ut-Tahrir (Osh/ Brussels: International crisis group, Asia report N 58, 30 June 2003)p.14.

⁷⁷⁰ Peter Chalk, op. cite. p. 80.

⁷⁷¹ Awaaz, Op.cit, p. 3.

⁷⁷² Peter Chalk, Op. cit, pp. 80-81.

ب. موقف حزب التحرير من العنف:

يميل حزب التحرير إلى الوسائل السلمية لتحقيق هدفه الرئيسي وهو إقامة دولة خلافة إسلامية^{٧٧٣}، كما تشير الدراسات إلى أنه على الرغم من أن الحزب يعلن رفضه للعنف إلا أنه يلجأ إليه في بعض الأحيان، ولكنه يستعين بحركات وجماعات أخرى لتنفيذ تلك الأعمال، ولم يشارك أعضاء الحزب في أعمال العنف، ويعتبر الحزب أن أعمال العنف هي بمثابة سلاح ضعيف جدا في حالة استخدامه لمواجهة القوى العظمى كالولايات المتحدة الأمريكية^{٧٧٤}.

ويعرف عن الحزب أنه من الحركات المعتدلة والتي تعمل على التكيف والتعايش مع الشروط التي تفرضها الحكومة الاندونيسية. فهو يفضل تنظيم المسيرات والمظاهرات، فقد نظم الحزب مسيرة تضم الآف المتظاهرين من أجل تطبيق الشريعة الإسلامية في اندونيسيا في كل من جاكرتا وكينداري في جنوب شرق سولاويسي اكتوبر عام ٢٠٠٢، كما نظم مسيرة أخرى بجاكرتا في يناير ٢٠٠٣ ضد حرب الولايات المتحدة الأمريكية في العراق، ولم تقتصر المسيرات التي نظمها الحزب على القضايا السياسية فقد نظم الحزب مسيرة عام ٢٠٠٢ ضد رفع أسعار الوقود^{٧٧٥}.

كما استطاع الحزب في أغسطس ٢٠٠٧ حشد ما يقرب من سبعين ألف شخص في ملعب في جاكرتا ووصف الحدث بأنه مؤتمر دولي للخلافة، وأن الهدف منه إحياء الخلافة الإسلامية، وإقامة دولة إسلامية في جميع أنحاء العالم، وحضر المؤتمر عدد من قادة التيار الإسلامي في اندونيسيا^{٧٧٦}، تشير بعض الدراسات إلى أن عدد الحشود المشاركين في تلك المسيرات لا يعبرون بالضرورة عن قوة حزب التحرير أو حجم الدعم والتأييد الشعبي، ولكنه يعكس تعاطف الرأي العام مع تلك القضايا، كما أن تلك المسيرات والحشود لن تساعد

⁷⁷³ Virginia Hooker, Amin Saikal: Islamic perspectives on the millennium (Singapore: ISEAS Series on Islam, Institute of Southeast Asian Studies, 2004) p. 136

⁷⁷⁴ Implications of the Ahmadiyah Decree, Op. cit, p.14.

⁷⁷⁵ Virginia Hooker, Amin Saikal, Op. cit, p. 136.

⁷⁷⁶ Peter Chalk, Op. cit, p.81.

الحزب على إقامة دولة الخلافة.

وفي ٢٢ ديسمبر ٢٠٠٧ نظم الحزب مسيرة أخرى تتادي بإقامة الخلافة الإسلامية لمواجهة التحديات التي تواجهها اندونيسيا والعالم الإسلامي. ويذكر أنه تم توجيه اتهام الحزب بالتخطيط لتفجيرات بالي أكتوبر ٢٠٠٢، فالحزب كان ممثلاً في المؤتمر التأسيسي لمجلس مجاهدي اندونيسيا والذي ضم بعض أعضاء الجماعة الإسلامية، كما اتهم الحزب بدعمه لأبو بكر باعشير رئيس الجماعة الإسلامية في بداية محاكمته في أبريل ٢٠٠٣.^{٧٧٧}

ج. علاقة حزب التحرير بالنظام الحاكم:

حتى الوقت الراهن لا توجد أية قيود حكومية على الحزب أو أنشطته، ويتمتع الحزب بحرية حشد المسيرات وعقد الاجتماعات، كما أن الحكومة لا تعتبر الحزب عدواً لها.^{٧٧٨}

أما بالنسبة للحزب فهو يرى أن نظام الحكم جلب الويلات للبلاد، وجلب مشاكل فعلية في كل مجالات الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية وحتى الدينية، كما يرى أن الحكومة الحالية بنظامها فشلت في القيام بالأمور الأساسية، وذلك بسبب الحكام غير الصادقين والنظام السيئ الذي يسوق للعلمانية والابتعاد عن تطبيق الشريعة الإسلامية، ويرى أن على الناس العمل باخلاص وصبر من أجل تطبيق الشريعة الإسلامية عبر إقامة الخلافة.^{٧٧٩}

ودائماً ما يصرح الناطق الرسمي باسم الحزب أن تطبيق الخلافة الإسلامية سوف يدعم السلام والعدل والرفاهية بالدول الإسلامية، وأن النظام العلماني الذي تتبناه اندونيسيا حالياً فشل في تحقيق الرفاهية والتقدم.^{٧٨٠}

⁷⁷⁷ Radical Islam in central Asia: responding to Hizb ut-Tahrir, Op, Cite. p.14.

⁷⁷⁸ Johan H. Meuleman: Islam in the era of globalization , Muslim attitudes towards modernity and identity (USA & Canada: Routledge Curzon, 2003) p.45.

⁷⁷⁹ الموقع الرسمي لحزب التحرير :

http://www.hizb-ut-tahrir.info/info/index.php/contents/entry_11390

⁷⁸⁰ http://aljazeera.net/news/KEngine/Supportpages/BrowseLargeImage.aspx?imgLarge=/mritems/images/2010/11/7/1_1023326_1_34.jpg

د. علاقة حزب التحرير بالحركات الإسلامية الأخرى:

علاقة الحزب جيدة مع الحركات والأحزاب الإسلامية التي تطالب بتطبيق الشريعة الإسلامية في اندونيسيا، وقد حاول الحزب إقامة علاقات استراتيجية مع العديد من هذه الحركات منها جبهة بامبلا ومجلس مجاهدي اندونيسيا، ويعمل الحزب من خلال شبكاته على دعم الجهود المحلية للتعريف بالشريعة الإسلامية والمطالبة بتطبيقها، ويتعاون الحزب مع حزب العدالة وجبهة بامبلا لمهاجمة الجماعات الخارجة عن التعاليم والمبادئ الإسلامية كجماعة الأحمدية وشارك في الحملة التي شنتها جبهة بامبلا في يونيو ٢٠٠٨^{٧٨١}.

إلا ان علاقة الحزب بجمعية نهضة العلماء والمحمدية ليست جيدة فهو ينتقدهما دائما، ويعلم أعضاء الحزب ان الجمعيتين لا يهتمان فعلا بتحويل اندونيسيا إلى مجتمع إسلامي حقيقي، وكل ما يقومان به هو تحسين التعليم الذي يتلقاه المسلمين فقط، وأنهما لا يمثلان حركات دعوية حقيقية^{٧٨٢}.

٦. حركة اتشيه الحرة (GAM):أ. النشأة:

تعرف منطقة اتشيه بأنها معقل الحركة الإسلامية الثورية في اندونيسيا، واتشيه هي سلطنة سابقة في جزيرة سومطرة وكانت من أكثر السلطنات صمودا أمام الاستعمار الهولندي، وكانت الحكومة قد وعدت قادة اتشيه بعد الاستقلال بالاعتراف بوضع خاص بها، ولكن الحكومة لم تف بالوعد فشهدت المنطقة عام ١٩٥٣ عصيانا مسلحا قادته حركة دار الإسلام، واستطاعت الحكومة القضاء على التمرد و الحركة في عام ١٩٦٠^{٧٨٣}.

وبعد ذلك تمكن بعض الأعضاء السابقين في الحركة على رأسهم حسن دي تريو من تشكيل حركة جديدة تؤيد استقلال اتشيه وعرفت هذه الحركة بحركة

⁷⁸¹ Peter Chalk, Op.cit, p. 82.

⁷⁸² Johan H. Meuleman, Op.cit, pp. 45-46.

⁷⁸³ Jacques Bertrand: Nationalism and ethnic conflict in Indonesia Op.cit, p.168.

انتشيه الحرة Gerakan Ache Merdeka وذلك في عام ١٩٧٦ وطالبت باستقلال انتشيه سياسيا واقتصاديا^{٧٨٤}.

واستمر الصراع بين الحكومة الاندونيسية والحركة لسنوات، وشنت الحكومة حملات قوية ضد الحركة كان أسوأها الحملة التي شنتها حكومة سوهارتو عام ١٩٩٠ كرد فعل للهجمات التي شنتها الحركة ضد مراكز ومعسكرات الشرطة واستمرت حتى عام ١٩٩٨.

وبعد سقوط نظام سوهارتو استمرت مطالبة الحركة بالاستقلال مستغلة الانفتاح السياسي الذي تشهده اندونيسيا، وأسوة بحصول تيمور الشرقية على استقلالها، ولكن ذلك لم يتحقق وتصاعدت أعمال العنف في الإقليم خلال الفترة ١٩٩٩-٢٠٠١، وشهدت أعمال العنف توقفا مؤقتا نتيجة للمفاوضات بين حركة انتشيه الحرة وحكومة عبد الرحمن وحيد، ولكنها سرعان ما عادت بعد فشل تلك المفاوضات، وانهارت في ديسمبر ٢٠٠٢، وفي مايو ٢٠٠٣ أعلنت حكومة ميغاواتي حالة الطوارئ العسكرية، ثم تراجعت إلى حالة طوارئ مدنية في مايو ٢٠٠٤^{٧٨٥}.

وفي ١٥ اغسطس ٢٠٠٥ تم توقيع اتفاق سلام بين الحركة والحكومة عُرف باتفاق هلسنكي^{٧٨٦}، وترتب عليه السماح للأحزاب السياسية في انتشيه بالمشاركة في انتخابات مجالس المحافظات وشارك في تلك الانتخابات حزب انتشيه " Partai Aceh " ويمثل هذا الحزب حركة انتشيه الحرة (ويذكر أن هناك حزبا انشق عن حركة انتشيه يسمى Partai SIRA).

⁷⁸⁴ William C. Younce: Indonesia issues, historical background and bibliography (USA: Nova science publishers, Inc, 2001) p. 20.

⁷⁸⁵ Conflict history Indonesia , Op.cit.

⁷⁸⁶ للمزيد من المعلومات عن الاتفاق والمفاوضات السابقة له أنظر:

Damien Kingsbury: Peace in Aceh , a personal account of Helsinki peace process (Indonesia: PT Equinox publishing, 2006).

ب. موقف حركة اتشيه الحرة من العنف:

تمتلك الحركة جناحاً عسكرياً وتذكر الاستخبارات الاندونيسية أن عدد المقاتلين المسلحين التابعين للحركة يتراوح ما بين ١٠٠٠-١٢٠٠ مقاتل، بينما تذكر منظمات المجتمع المدني المتواجدة في الإقليم أن عددهم يتراوح ما بين ٢٠٠٠-٣٠٠٠ مقاتل^{٧٨٧}، بينما يشير تقرير مركز الأزمات أن عدد المقاتلين يتراوح ما بين ١٥٠٠٠-٢٧٠٠٠ مقاتل، ولكن عدد محدود منهم هم مقاتلون حقيقيون، وتذكر تلك المصادر أن حركة اتشيه تعتمد أيضاً على دعم عدد من القرى في اتشيه^{٧٨٨}.

وقد قامت الحركة بشن عدة هجمات على مراكز ومعسكرات الشرطة وغيرها من الأماكن على طريقة حرب العصابات، وقامت كل من الحكومة وحركة اتشيه بشن عمليات عنف ضد المدنيين لتحقيق أهدافهما، وتذكر تقارير حقوق الإنسان أنه خلال الفترة ما بين ١٩٨٩-١٩٩٨ قتل ما بين ١٠,٠٠٠-٢٦,٠٠٠ شخص، وتم إحراق الآف المنازل ووصل عدد اللاجئين بسبب أعمال العنف المتبادلة خلال عام ٢٠٠٠ إلى ما بين ١٥٠,٠٠٠-٢٠٠,٠٠٠ لاجئ^{٧٨٩}.

كما أن حركة اتشيه قامت بمهاجمة منشآت اقتصادية هامة كمنشآت استخراج النفط والغاز، وذلك بسبب عدم استفادة الإقليم من عائداته وثرواته، وكانت الحكومة ترد على تلك العمليات بحملات عسكرية قوية ومكثفة^{٧٩٠}. ولا تقتصر الوسائل التي تلجأ إليها الحركة على أعمال العنف فقط، فهي تقوم بتنظيم مظاهرات ومسيرات منها مظاهرة نظمها الحركة في ١٩٩٩ شارك فيها أكثر من ٥٠٠٠٠ شخص^{٧٩١}.

⁷⁸⁷ Angel Rabasa, John Haseman: The military and democracy in Indonesia: challenges, politics, and power (USA: RAND, 2002) p. 101.

⁷⁸⁸ Aceh: Can autonomy stem the conflict (Jakarta/ Brussels: Asia Report N°18, International Crisis Group, 27 June 2001) p.12.

⁷⁸⁹ Damien Kingsbury, Op.cit, p.9.

⁷⁹⁰ هدى ميكنيس، مرجع سابق، ص ٤٠٨.

⁷⁹¹ William C. Younce, Op.cit, p. 20.

وبعد توقيع اتفاق السلام بين حركة اتشيه والحكومة في ٢٠٠٤ توقفت الحركة عن استخدام العنف، ولجأت إلى الوسائل السلمية وشاركت في الحياة السياسية من خلال انتخابات المجالس المحلية والانتخابات التشريعية. إلى جانب أن اتفاق السلام نص على أن يتخلى المتمردون في اتشيه عن كل الأسلحة والذخيرة والمتفجرات، مقابل ذلك يجب على الجيش الاندونيسي أن يحد من قواته الحالية بمقدار النصف ليصبح العدد ١٤٧٠٠ جندي^{٧٩٢}.

ج. علاقة حركة اتشيه الحرة بالنظام الحاكم:

يعرف عن حركة اتشيه الحرة معارضتها للحكومة ورفضها لسيطرتها، فأهم الأهداف التي تسعى الحركة إلى تحقيقها الانفصال عن اندونيسيا وإقامة دولة إسلامية مستقلة، لم يكن لدى الحركة رؤية موحدة حول شكل تلك الدولة، فهناك من يؤيد فكرة قيام دولة إسلامية بينما يرفضها آخرون، فكانت الحركة تعارض الحكومة والتي كانت ترفض أي مقترح أو احتمال لانفصال اتشيه^{٧٩٣}.

وخلال فترة حكم الرئيس سوهارتو، شهدت العلاقة تحسنا وتراجعا، كما شهد العقد الأخير من فترة حكم سوهارتو قيام الجيش بشن عمليات عسكرية ضد الحركة لتدميرها، ولكن التكلفة كانت كبيرة جدا وتمثلت هذه التكلفة في مقتل أكثر من ألف شخص من المدنيين وفقا لتقارير منظمات حقوق الإنسان، وتركت تلك العمليات ندوبا عميقة في قلوب سكان اتشيه، والذين طالبوا بتحقيق العدالة ومعاقبة المسؤولين عقب سقوط نظام سوهارتو^{٧٩٤}.

وبعد تولي الرئيس عبد الرحمن وحيد الحكم في اندونيسيا شهدت اتشيه المزيد من أعمال العنف بين الحكومة والحركة خلال الفترة ما بين ١٩٩٩-٢٠٠٠، وتوقفت مؤقتا وتوجه الطرفان الى طاولة المفاوضات، ولكن تلك المفاوضات سرعان ما انهارت في ديسمبر ٢٠٠٢، واستئنفت بعد ذلك ولكن

⁷⁹² <http://www.aawsat.com/details.asp?section=4&issueno=9759&article=318126&feature=>

re=

⁷⁹³ Aceh: Can autonomy stem the conflict ,Op.cite, p.11.

Angel Rabasa, John Haseman, Op. cite, p. 100. ⁷⁹⁴

كانت دائما ما تتوقف وكان الطرفان مسئولان عن ذلك التوقف والانهياء^{٧٩٥}.
وتصاعدت أعمال العنف خلال فترة رئاسة ميجاواتي والتي قامت بإعلان
حالة الطوارئ العسكرية في ٢٠٠٣، ثم تحولت إلى حالة طوارئ مدنية في مايو
٢٠٠٤.

ولكن الوضع شهد تحسنا عقب تعرض اتشيه لكارثة تسونامي في ديسمبر
٢٠٠٤، وراح ضحيتها مئات الآلاف من القتلى، وقامت حركة اتشيه الحرة
بإعلان وقف إطلاق النار من جانب واحد، وتم استئناف المفاوضات بين
الحكومة والحركة وتم التوصل إلى اتفاق تاريخي وقعه الطرفان في أغسطس
٢٠٠٥.

وبناء على ذلك الاتفاق تم السماح للأحزاب السياسية في اتشيه بالمشاركة في
انتخابات مجالس المحافظات وأصبح الحزب المعبر عن الحركة " حزب اتشيه"
هو القوة السياسية المسيطرة في الإقليم، وتم انتخاب ايروندي حسن القائد السابق
للحركة كمحافظ لإقليم اتشيه في ٢٠٠٧، كما ان الحزب أصبح الحزب المهيمن
في اتشيه وفقا لنتائج انتخابات ٢٠٠٩ فقد حصل على ٤٦,٨% من إجمالي
الاصوات.

وعلى الرغم من كل ما سبق لا تزال هناك مخاوف وشكوك بين الطرفين
ولا تزال هناك العديد من القضايا التي لم تحل، كالمظالم التاريخية، وكيفية
استيعاب المقاتلين السابقين التابعين للحركة في المجتمع، ولا يزال لدى قادة
حركة اتشيه بعض الشكوك حول مدى تنفيذ الحكومة لاتفاق السلام الموقع عام
٢٠٠٥، او القانون الخاص بإقليم اتشيه الذي أقرته الحكومة ٢٠٠٦^{٧٩٦}.

⁷⁹⁵ للمزيد من المعلومات عن المفاوضات بين الطرفين أنظر:

Aceh: why the military option still won't work (Jakarta/ Brussels: Indonesia briefing, International Crisis Group, 9 May 2003).

⁷⁹⁶ Indonesia: pre-election anxieties in Aceh, update briefing (Jakarta/ Brussels: Asia briefing N 81, International Crisis Group, 9 September 2008) pp. 1-2.

د. علاقة حركة اتشيه الحرة بالحركات الإسلامية الأخرى:

تشير التقارير إلى أن الحركة كانت تتعاون مع الحركات الأخرى المتواجدة في اتشيه كحركة SIRA وهي حركة تطالب أيضا بالاستفتاء من أجل حصول اتشيه على الاستقلال، ويعتقد كل من الشرطة والجيش أن هذه الحركة هي جزء من حركة اتشيه بينما ترى عدد من الدراسات أنها حركة منشقة عن اتشيه الحرة، وتذكر الشرطة أن الحركتين قد تعاونتا في تنفيذ بعض التفجيرات كتفجير حدث في مايو ٢٠٠١ بجاكرتا^{٧٩٧}.

وبعد توقيع اتفاق السلام لم تشر التقارير إلى أي اتصال لحركة اتشيه الحرة بأي حركة مسلحة، كما أن الدراسات أشارت إلى أنه لم يكن لها أي علاقة بالحركات الإسلامية المسلحة التي انشأت معسكر تدريب للمجاهدين في إقليم اتشيه، والذي اكتشفته القوات الاندونيسية في بداية عام ٢٠١٠، وشنت حملة قوية ضد الأشخاص الموجودين فيه، فاعتقلت وقتلت عددا كبيرا منهم^{٧٩٨}.

ثالثا: مقارنة بين أهم الحركات الإسلامية في اندونيسيا:

كما سبقت الإشارة في الفصل السابق ستكون أوجه المقارنة بين أهم الحركات الإسلامية في اندونيسيا مبنية على النقاط التي سبق تناولها عند دراسة كل حركة على حدة، وذلك كما يلي:

١. النشأة والأفكار والأهداف والعضوية:

بالنسبة لنشأة الحركات الإسلامية في اندونيسيا فهناك حركات لديها تاريخ طويل كجمعية نهضة العلماء وحزب التحرير وحركة اتشيه، وباقي الحركات ظهرت عقب سقوط نظام سوهارتو ١٩٩٧ وهي حزب العدالة والرفاهية، والجهة الدفاعية الإسلامية. فكريا هناك حركات معتدلة كجمعية نهضة العلماء وحزب العدالة والرفاهية،

⁷⁹⁷ Indonesia: Violence and radical Muslims, Op.cit, pp-4-5.

⁷⁹⁸ Indonesia: Jihad surprise in Aceh, Op.cit, p.1.

وأكثر هذه الحركات تطرفاً كانت الجماعة الإسلامية قبل أن تعلن وفقاً لأدبياتها تحولها إلى التوعية الدينية والتعليم.

وبالنسبة لأهداف هذه الحركات فيمكن تقسيم هذه الحركات إلى ثلاثة أنواع، النوع الأول حركات تسعى إلى إقامة دولة إسلامية وتطبيق الشريعة الإسلامية (الجماعة الإسلامية-حزب التحرير)، والثاني حركات تسعى إلى تطبيق الشريعة الإسلامية ولكن في إطار الدولة الاندونيسية القائمة (جمعية نهضة العلماء-حزب العدالة والرفاهية-الجبهة الدفاعية الإسلامية)، والنوع الثالث والأخير يسعى إلى الانفصال عن اندونيسيا وإقامة دولة إسلامية مستقلة تطبق الشريعة الإسلامية (حركة اتشيه الحرة)، والجدير بالذكر أن الحركة تخلت عن هدفها هذا عقب توقيع اتفاق السلام مع الحكومة الاندونيسية.

وفيما يتعلق بعضوية تلك الحركات فمعظمها يعتمد على القرابة والمصاهرة، والنقطة الجديرة بالذكر هنا أن القادة الحاليين للحركات الإسلامية وخاصة التي تتبنى العنف هم أبناء قادة حركات سابقة تعرضوا للاعتقال والتعذيب والعنف من قبل النظام الاندونيسي، فكانت النتيجة أن تبنى أبنائهم العنف، حتى أن بناتهم هن زوجات لبعض القادة أيضاً، فالعنف لا يولد إلا عنفاً،

٢. موقفها من العنف:

تتدرج الحركات الإسلامية الاندونيسية وفقاً لتبنيها للعنف إلى ثلاثة أنواع، الأول حركات ترفض العنف ولا تلجأ إليه وتفضل الوسائل السلمية (جمعية نهضة العلماء-حزب العدالة والرفاهية-)، الثاني حركات تتبنى العنف وتمارسه (الجماعة الإسلامية-الجبهة الدفاعية الإسلامية-حركة اتشيه الحرة)، وكما سبقت الإشارة أعلنت الجماعة الإسلامية عن تخليها عن العنف، وبالنسبة لحركة اتشيه فقد كان العنف متبادلاً بينها وبين القوات الاندونيسية، الثالث يمثل حزب التحرير والذي يعرف عنه رفضه للعنف ولكنه قد يلجأ إليه بشكل غير مباشر، من خلال تكليف جماعة أخرى لتنفيذ أعمال عنف من أجله.

٣. موقفها من النظام:

كما سبقت الإشارة عند تناول أهداف الحركات الإسلامية الاندونيسية فهناك حركات لا تطالب بإسقاط النظام العلماني القائم وتكتف بالمطالبة بتطبيق الشريعة الإسلامية، وهناك حركات تعتبر قريبة للنظام وقد دعمها في بعض الأوقات كجمعية نهضة العلماء، وحزب العدالة والرفاهية الذي يشارك في الحكومة الحالية على الرغم من موقفه الذي يرى أن النظام هو المسئول عن أعمال العنف لتقصيره في أداء واجباته، وهناك الجبهة الدفاعية الإسلامية التي كانت تشن هجماتها برعاية الشرطة، ولكن موقف النظام اختلف منها بعد تماديها في أعمال العنف.

كما أن هناك حركات على خلاف تام مع النظام كالجماعة الإسلامية وحزب التحرير، وحركة اتشيه قبل توقيع اتفاق السلام.

٤. علاقة الحركات الإسلامية المختلفة ببعضها البعض:

هناك تقارب بين الحركات التي تتشابه أفكارها وأهدافها كجمعية نهضة العلماء وحزب العدالة والرفاهية، بينما هناك خلاف بين حزب التحرير وجمعية نهضة العلماء كونها لا تطالب بإقامة دولة إسلامية، ويذكر أن الحركات الإسلامية قد تتقارب وتتعاون فيما بينها لمواجهة عدو مشترك كما حدث لمواجهة جماعة الأحمدية، حيث نظمت العديد من الحركات الإسلامية مظاهرات عديدة ضد هذه الجماعة، كما مارست ضغوطاً قوية على النظام لحظرها.

الفصل الثاني

الحركات الإسلامية في الفلبين

مقدمة :

تقع الفلبين غربي المحيط الهادي وهي عبارة عن أرخبيل يضم حوالي سبعة آلاف ومائة جزيرة، أهم هذه الجزر جزيرتي لوزون في الشمال وميندناو في الجنوب، واللّتين تمثلان ٦٦% من مساحة الفلبين، وتبلغ مساحة الفلبين ثلاثة آلاف كيلو متر مربع، عاصمتها مانيلا، ويوجد بالفلبين حوالي مائة وأحد عشر لهجة محلية وأكثرها استخداما هي التاجلوج وهي اللغة الرسمية^{٧٩٩}.

وسكان الفلبين هم من الجنس الاندونيسي الملايو والفلبينو وبعض العرقيات الأخرى كالصينية، ويبلغ عددهم حوالي اثنين وتسعين مليوناً، وعن الديانات في الفلبين فحوالي ٩٤,٢% من سكانها مسيحيين منهم ٨٣% من الكاثوليك، والبقية من البروتستانت، و٤,٦% من السكان مسلمين^{٨٠٠}، ويتركز معظمهم في جنوب البلاد في ميندناو وأرخبيل سولو وخليج مورو، أما بقية السكان فيتوزعون ما بين البوذية وبعض المعتقدات الأخرى ومن لا دين لهم^{٨٠١}.

وقد انتشر الإسلام في الفلبين في نفس الوقت وبنفس الطريقة التي انتشر بها الإسلام في اندونيسيا، فقد كان الإسلام يمتد على الجزر التي أصبحت اليوم تسمى الفلبين على مهل قادم من الجنوب والشرق فوصل إلى جزيرة لوزون وهي من أكبر الجزر الشمالية، في نفس الوقت وصل الإسلام إلى أرخبيل سولو وجزيرة ميندناو وهي أكبر الجزر الجنوبية في أواخر القرن الخامس عشر الميلادي.

ويعتقد د. حسين مؤنس أن الدعاة الذين حملوا الإسلام إلى الفلبين أتوا من

⁷⁹⁹ محمد السيد سليم: الأطلس الآسيوي، مرجع سابق، ص ٣٠٣.

⁸⁰⁰ المرجع سابق، ص ٣٠٣.

⁸⁰¹ James C. f. Wang, Op. cit, p.249.

سلطنة جوهور الواقعة في الطرف الجنوبي لشبة جزيرة الملايو، ويذكر مؤرخو الفلبين من المسلمين أن أول من حمل الدعوة الإسلامية إلى بلادهم رجل يسمى (شريف كابو نجوان) الذي وصل إلى جزيرة لوزون أواخر القرن الخامس عشر الميلادي وتمكن هو ومن جاء معه من الدعاة من كسب معظم سكان جزيرة ميندناو إلى الإسلام، وانتشر الإسلام انتشارا واسعا في أرخبيل سولو، كما بدأ الإسلام ينتشر أيضا في جزيرة بلاوان في الغرب^{٨٠٢}.

إلا أن هناك العديد من الدراسات العربية والغربية تختلف مع ما ذكره د. مؤنس، فهناك بعض الدراسات العربية تذكر أن من أوائل الدعاة الذين وصلوا إلى الفلبين هم: الشريف أوليا، والشريف جرجا، والشريف مخدوم والشريف أبو بكر، وقاموا بجهود كبيرة في نشر الإسلام وتوضيح تعاليمه في جزر الفلبين لذا أطلق عليهم المؤرخون اسم دعاة الإسلام في الشرق.

بينما تذكر الدراسات الأجنبية أن أول شخص أدخل الإسلام إلى الفلبين أو إلى سولو بشكل خاص هو Tuan Mashaika، الذي وصل إلى سولو في القرن الثالث عشر وقام بإنشاء النواة الأولى للمجتمع الإسلامي هناك، ثم في النصف الأول من القرن الرابع عشر وصل شخص آخر يدعى كريم مخدوم، وقد لاقى قبولا لدى المجتمع الإسلامي في Buansa وساعد نشاطه الديني على تعزيز وغرس الإسلام هناك وترسيخه وتطوير المجتمع الإسلامي الذي كان قد بدأ Tuan في تكوينه^{٨٠٣}.

وهناك دراسات أخرى تؤكد ما ذكره د. مؤنس إلا أنها تضيف أن هناك شخصا آخر قام بنشر الإسلام أيضا إلى جانب الشريف كابو نجوان، و يسمى الشريف كريم مخدوم -وهو من أصل عربي- قام بنشر الإسلام في جزيرة ملقا، والملايو ثم أبحر إلى أرخبيل سولو وأسلم سلطان سولو على يديه وزوجه ابنته وورث العرش من بعده، ونظم الحياة في سولو على أسس إسلامية، في وقت

⁸⁰² حسين مؤنس: أطلس تاريخ الإسلام، (القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ١٩٨٧) ص

⁸⁰³ K.s. Nathan, Mohammad Hashim Kamali, Op. cit, P. 48.

كانت فيه جزر الفلبين مفككة^{٨٠٤}.

وبصرف النظر عن قام بنشر الإسلام في الفلبين، فقد قامت سلطنات إسلامية متعددة، وكان سلاطينها من العلماء الذين حملوا إليها الإسلام، و من أهل البلاد الأصليين الذين اعتنقوا الإسلام، و دعاة الإسلام هناك أفرادا متطوعين لا تؤيدهم دولة أو قوة عسكرية، وصاهروا الناس هناك ونشروا دينهم^{٨٠٥}.

وكان يمكن أن يعم الإسلام جزرها ويكون منها دولة إسلامية كما حدث في إندونيسيا، ولكن الفلبين طرأ بها في العصر الحديث طارئ غير مجرى الفكر الديني بها، وهو أن الفلبين تتكون من مجموعة من الجزر كانت تتبع إمبراطورية ماجابيت مثل اندونيسيا، فلما تفككت إمبراطورية ماجابيت في أواخر القرن الخامس عشر الميلادي بدأت جزر الفلبين تكون كل منها مملكة صغيرة أو تتجمع بعضها لتكون مملكة أكبر، وكان الإسلام دين أكثرية السكان بها وأكثرية الممالك، ولم يطل بها الزمن على هذا النحو حتى بداية الاستعمار الإسباني ابتداء من عام ١٥٢١ والذي استولى على جزر الفلبين جزيرة إثر الأخرى، وكون من هذه الجزر دولة أسماها الفلبين نسبة إلى الملك فليب الثاني ملك إسبانيا وللاسبان تاريخ خاص في الصراع الصليبي، وعملوا على نشر المسيحية فيها، وأصبحت الفلبين الدولة المسيحية الوحيدة في المنطقة^{٨٠٦}.

ويذكر الباحثون أن الأسبان حملوا الناس على اعتناق المسيحية بالحديد والنار، وأسسوا معاهد كاثوليكية، وحاولوا القضاء على كل المظاهر والمؤسسات الإسلامية، وكان لدى إسبانيا عداا عميق ضد الإسلام والمسلمين، ويرى الدكتور أحمد شلبي أن موقف إسبانيا من الفلبين هو امتداد لموقفها الصليبي من مسلمي الأندلس.

واستمر الأسبان هناك من (١٥٢١-١٨٩٨) وخلال هذه المدة التي

⁸⁰⁴ <http://www.aflmak.com/vb/t5633-post30726.html>

⁸⁰⁵ حسين مؤنس، مرجع سابق، ص ٣٨٢.

⁸⁰⁶ أحمد شلبي، مرجع سابق، ص ٦٢٢.

قاربت أربعة قرون قضت اسبانيا على أجيال متتالية من المسلمين من خلال الحروب المتتالية، والزمت الكثيرين باعتناق المسيحية عن طريق المدارس التي تربي فيها النشء حيث لا يسمعون شيئا إلا عن المسيحية، وعن طريق المستشفيات التي كان على المريض فيها ان يعتنق المسيحية، وعن طريق المستشفيات التي كان على المريض فيها ان يعتنق المسيحية ويؤدي طقوسها والا حرم العلاج والدواء، وكذلك عن طريق الوظائف التي لم تكن تقدم الا للمسيحيين، هذا بالإضافة إلى طرق الدعوة والإكراه، وكان الأسبان يطلقون على الفلبينيين المسلمين لقب موروس MOROS وهو انطلاقا من كلمة MOORS والتي تعني السمر أو العرب والبربر.

وقد بذل الشعب الفلبيني أقصى جهده ودافع المسلمين عن عقيدتهم وأنفسهم وأموالهم بقوة هائلة، ولكن الأسلحة الحديثة كانت أقوى منهم، وكان هناك سلاح الخديعة الذي استعمله الاسبان مع بعض الطامعين في السلطان من المسلمين، وساعدوا الاسبان ضد المسلمين على أمل أن يصير لهؤلاء السلطان على البلاد بمساعدة أسبانيا، ولكن الاسبان لم يوفوا بعهدهم^{٨٠٧}.

تغلغل الاحتلال الاسباني في الفلبين ما عدا المناطق الجنوبية التي يتركز فيها المسلمون في الوقت الحالي، وكانت هناك عدة سلطنات و إمارات مستقلة في جزيرة مينداناو ثاني أكبر جزيرة في الفلبين، ومجموعة جزر سولو لم تتمكن اسبانيا من هزيمتها، وكانت أكبر سلطنة في ذلك الوقت هي سلطنة سولو، يليها سلطنة ماجينداناو وسلطنة بويان^{٨٠٨}.

ولكن الأمبراطورية الأسبانية بدأت تضعف وأجبرت على التنازل عن الفلبين في عام ١٨٩٩ إلى الولايات المتحدة بناء على معاهدة باريس التي وقعت عقب الحرب الأسبانية الأمريكية، ووفقا للمعاهدة اعترفت القوى الاستعمارية بسيطرة

⁸⁰⁷ للمرجع سابق، ص ٦٢٣.

⁸⁰⁸ للمرجع سابق، ص ٦٢٦.

أمريكا على الفلبين كمكسب حرب^{٨٠٩}.

وعلى الرغم من أن ميندناو و سولو لم تكونا خاضعتين للاحتلال الإسباني إلا أن معاهدة باريس شملتهما، وعارض المسلمون تلك المعاهدة، مؤكدين على أنهم دول مستقلة، ودخل المسلمين في حروب مع الاستعمار الأمريكي، وفي عام ١٩١٣ تمكنت الولايات المتحدة من هزيمة المقاومة الإسلامية في معركة عرفت باسم Bud Bagsak وقامت بضم سولو وميندناو إلى المستعمرة الأمريكية الجديدة، وتلا ذلك عدد من السياسات من أجل دمج المسلمين الفلبينيين في المجتمع الفلبيني المسيحي^{٨١٠}.

واستمرت أمريكا في نشر المسيحية (البروتستانتية) بين المسلمين، واستمر الصراع بينها والمسلمين حتى تمكنت عبر سنوات إلى جانب ما قام بها الأسبان من تحويل نسبة المسلمين من ٨٥% إلى ١٥%، وتحولت نسبة المسيحيين في الفلبين من ١٥% إلى ٨٥%، وعانى المسلمون من تهجير قوميات أخرى إلى أراضيهم من قبل الاحتلال الأمريكي^{٨١١}.

وخلال الحرب العالمية الثانية وفي عام ١٩٤٣ زحفت الجيوش اليابانية على جنوب شرق آسيا، واحتلت جزر الفلبين، وقاوم المسلمون الاحتلال الياباني، ثم عادت الفلبين لتخضع للاستعمار الأمريكي، وفي عام ١٩٤٦ نالت الفلبين استقلالها، وكانت من أوائل الدول التي حصلت على حريتها واستقلالها^{٨١٢}.

⁸⁰⁹ Islam and Muslims in the southern territories of the Philippine Islands during the American colonial period (1898 to 1946).

<http://www.questia.com/PM.qst?a=o&d=5001406556>

⁸¹⁰ Susan Russell, Lina Davide-Ong, & Rey Ty: Inter-ethnic dialogue and conflict resolution in the southern Philippines: access to community and civic enrichment (USA: Northern Illinois University, International Training Office & Center For Southeast Asian studies, 2007) p.27.

Ronald Palmer, Op. cit. ⁸¹¹

⁸¹² للمزيد من المعلومات عن الفلبين عقب الاستقلال ونظامها السياسي أنظر:

Richard Butwell: Southeast Asia today and tomorrow, a short political guide, (London and Dunmow: Pall Mall press, 1962) pp. 26-29.

عقب الاستقلال قامت الحكومات الفلبينية المتعاقبة بتنفيذ سياسات تهدف إلى دمج المسلمين وفرض اللغة الفلبينية في جميع المستويات التعليمية، إضافة إلى تدريس اللغة الانجليزية في المستويات التعليمية العليا، وواجه المسلمون تلك السياسات برفض الانضمام للنظام التعليمي الرسمي، وكان للمسلمين نظاما تعليميا خاصا بهم.

وفي المجال السياسي حل نظام الدولة الحديثة بعد الاستقلال محل نظام الحكم السياسي الإسلامي الذي كان متمثلا في السلطنات الإسلامية في ميندناو، وقد اعترفت الحكومة رسميا بوجود منطقة حكم ذاتي في ميندناو المسلمة، وذلك لتوافيقها وهويتها وتقاليدھا المختلفة، وقد مهد دستور ١٩٨٧ الطريق أمام المحادثات التي كانت قد توقفت عقب توقيع اتفاقية طرابلس في ١٩٦٧ بين الحكومة وجبهة مورو الوطنية، كما عقد اتفاق سلام في عام ١٩٩٦ من أجل إقامة منطقة حكم ذاتي في ميندناو المسلمة ولا تزال المفاوضات تشهد استئنافا وانقطاعا بين الطرفين ولم يصل الطرفان إلى حل لحقن الدماء وإحلال السلام في الجنوب.

وبعد التعريف المختصر بالفلبين وموقعها وتاريخها سنتناول الباحثة خلال هذا الفصل ثلاثة نقاط رئيسة كما يلي :

أولاً: تاريخ الحركة الإسلامية في الفلبين.

ثانياً: أهم الحركات الإسلامية في الفلبين.

ثالثاً: مقارنة بين أهم الحركات الإسلامية في الفلبين.

أولاً: مراحل تطور الحركات الإسلامية:

ظهرت الحركات الإسلامية في الفلبين لتحقيق هدف رئيس وهو الاستقلال الثقافي والسياسي عن الفلبين، وهذا الهدف جعل الدولة تتبع عددا من السياسات لمنع تحقيقه أو على الأقل لتحقيقه بالصورة التي تتفق مع مصلحتها، وتراوحت تلك السياسات ما بين الاعتدال والعنف، وسبب ذلك الهدف قلق دائم للحكومات الفلبينية المتعاقبة.

وقبل حصول الفلبين على الاستقلال ارتبطت الحركة الإسلامية بمقاومة الاستعمار وسياساته، وحاول المسلمون بشتى الطرق الحفاظ على هويتهم وعقيدتهم، ولكن تلك القوى استطاعت تحويل المسلمين في الفلبين من أغلبية تحكم إلى أقلية محكومة، نتيجة لسياسات التهجير والتبشير وسياسات أخرى اتبعتها القوى الاستعمارية إزاء المناطق التي بها أغلبية مسلمة كإقليم ميندناو والذي تم تقسيم سكانه إلى ثلاث فئات مختلفة وهي الموروس المسلمين، وقبائل اللومداس LUMADS، والفلبينيين المسيحيين، وأصبح المسلمون في ميندناو يمثلون ما بين ١٥-١٨% من السكان فقط، ويمثلون ٤,٨% من نسبة السكان في الفلبين.

أما عقب حصول الفلبين على استقلالها عام ١٩٤٦ فقد طالبت الحركة الإسلامية بالانفصال والاستقلال بالطرق السلمية وغير السلمية، وقد مرت الحركة الإسلامية بمراحل متعددة، وشهدت أنظمة سياسية مختلفة كان لكل منها سياساته وتوجهاته، ولكن جميعها سعت إلى ترسيخ مفهوم الهوية القومية الواحدة والفكر الواحد، الأمر الذي رفضه المسلمون الموروس كونه يهدف إلى طمس هويتهم وثقافتهم، فالدولة الفلبينية لم تتبنى فكرة "الوحدة في التنوع" كاندونيسيا بل سعت إلى فكرة "أمة واحدة، فكر واحد".

وبدأ الصراع بين المسلمين والحكومة الفلبينية منذ الاستقلال ولكنه اتخذ شكلا عنيفا منذ عام ١٩٦٨ عندما أعلن اوتوج ماتالم قيام حركة المسلمين الاستقلالية، أو حركة ماندناو المستقلة، من أجل إقامة دولة إسلامية في ميندناو

وسولو (دولة بنجسا مورو المستقلة)^{٨١٣}.

وتصاعد الصراع بين المسلمين والحكومة وتفاقم عقب تولي الرئيس ماركوس الحكم، وشهد عام ١٩٦٨ أيضا مذبة جابيدة والتي راح ضحيتها عشرات المسلمين، وحركت تلك المذبحة المسلمين وقاموا بتشكيل جبهة تحرير مورو الوطنية.

وكانت فترة حكم الرئيس فيرناند ماركوس (١٩٦٥-١٩٨٦) من أسوء الفترات التي مرت على المسلمين، وعاني المسلمون من بطش وقتل ونهب لأراضيهم من قبل المسيحيين، وكان هناك منظمة مسيحية تسمى إيلاجا (الفئران) نشأت في ١٩٧٢ ضمن الاجراءات العسكرية التي تبنتها الحكومة والتي تهدف إلى اغتيال القادة المسلمين الذين يطالبون بالاستقلال، كما كانت تقوم بارسال المنشورات إلى الوعاظ والمفكرين تهددهم فيها بالقتل إن لم يتحولوا إلى المسيحية^{٨١٤}.

حاولت الدول الإسلامية الوقوف إلى جانب المسلمين وحمايتهم، وأدان المؤتمر الإسلامي الرابع الذي انعقد في مارس ١٩٧٣ عمليات القمع التي تقوم بها الحكومة الفلبينية ضد المسلمين، وقرر إرسال عدد من وزراء خارجية الدول الأعضاء للتباحث مع حكومة مانيلا، كما طلب المؤتمر من اندونيسيا وماليزيا بحكم صلتهم بالفلبين في رابطة جنوب شرق آسيا بذل مساعيها مع الحكومة الفلبينية، وحث على انشاء صندوق تموله الحكومات الإسلامية والتبرعات الشعبية لصالح مسلمين الفلبين.

واستمرت تلك المساعي الإسلامية فتشكلت لجنة وزارية رباعية إضافة إلى الأمين العام للمؤتمر الاسلامي، لمتابعة قضيتهم. ومنحت منظمة المؤتمر الاسلامي جبهة تحرير مورو وضع المراقب في كل اجتماعاتها، لكنها شددت على انها تسعى لتسوية المشكلة على اساس منح الحكم الذاتي للأقلية المسلمة في إطار السيادة الوطنية للفلبين ووحدة

⁸¹³ عبد المنعم الحنفي، مرجع سابق ص ٢٠٩.

⁸¹⁴ للمرجع سابق ص ٢٠٩.

أراضيها دون تدخل في شؤونها الداخلية .

وفي عام ١٩٧٦ تم توقيع اتفاق سمي باتفاق طرابلس بين ممثلي جبهة تحرير مورو وممثلي حكومة مانيلا بحضور أعضاء اللجنة الرباعية الوزارية والأمين العام للمؤتمر الاسلامي، ونص ذلك الاتفاق على التزام حكومة مانيلا بمنح الحكم الذاتي لأربع عشرة منطقة من مناطق المسلمين، وتقرر توزيع الاختصاص بين سلطات مانيلا وسلطات الحكم الذاتي، كما نص الاتفاق على تشكيل لجنة مختلطة من ممثلي الجانبين لمناقشة تفاصيل برنامج إقامة الحكم الذاتي .

بيد أن حكومة ماركوس راوغت في تطبيق هذا الاتفاق واستمرت في سياسة القهر ضد المسلمين، مما دعا المؤتمر الاسلامي إلى مناشدة اعضائه الضغط عليها لاحترام الاتفاق، وبناء على الاتفاقية تم منح الحكم الذاتي لثلاثة عشر مقاطعة في ميندناو وسولو، ولكن الرئيس ماركوس أصر على اجراء استفتاء بتلك المقاطعات ولكن ذلك الاستفتاء قاطعته جبهة تحرير مورو، ولم يتم إلا في أربع مقاطعات فقط، وتم إقرار الحكم الذاتي، ولكنه كان حكما ذاتيا ضعيفا وهشا يفتقر إلى وجود قوة سياسية أو تمويل، كما أقرت الاتفاقية منح المتمردين العفو .

ووفقا لاتفاقية طرابلس أيضا تم منح المسلمين بعض المناصب الحكومية وفي عام ١٩٧٧ تم تعيين مسلم وزيرا للشغال والطرق السريعة، كما تم في نفس العام إقرار قانون الأحوال الشخصية للمسلمين، وقبل ذلك وفي عام ١٩٧٤ تم انشاء البنك الإسلامي، وفي ١٩٧٥ تم تشكيل عدد من الوكالات لتنمية الجنوب، كما سمح للتجار المسلمين باستيراد بضائع من ماليزيا واندونيسيا واعفائهم من دفع عوائد أو ضرائب ولكن الحكومة قامت بالغاء هذا النظام في وقت لاحق^{٨١٥}.

وكانت تلك الاتفاقية السبب وراء حدوث انشقاقات داخل الحركة الإسلامية

⁸¹⁵ Harold Crouch, Ahmed Fauzi Abdul Hamid, Carmen A. Abubakar and Yang Razali Kassim: Islam in Southeast Asia, analyzing recent development (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, January 2002) p.21.

الفلبينية المتمثلة في جبهة تحرير مورو الوطنية، حيث انشقت عدة فصائل عن جبهة تحرير مورو الوطنية برئاسة نور ميسوري بسبب توقيع ميسوري على اتفاقية طرابلس والتي اقرت الحكم الذاتي للجنوب، والذي كان ضعيفا لا معنى له.

ومن أهم تلك الفصائل المنشقة جبهة تحرير مورو الإسلامية بقيادة سلامات هاشم الذي كان نائب نور ميسوري ومسئول العلاقات الخارجية للجبهة، ومركز القيادة الإسلامية، وجماعة الإصلاحيين بقيادة ديماس بنداتو والذي كان عضوا بالمجلس النيابي الفلبيني عن اقليم كوتاباتو ولم تكن لهذه الجماعة شعبية تذكر، وكان لحكومة ماركوس يد في تلك الانشقاقات⁸¹⁶.

وقد حاولت الأمانة العامة لرابطة العالم الإسلامي الإصلاح بين نور ميسوري وسلامات هاشم والتقريب بين وجهات النظر لكنها لم تتمكن من تحقيق ذلك، كما ظهر في نفس الوقت طائفة شيوعية يسارية تظهر بمظهر الحريص على الحرية وعلى الإسلام، وهي في الواقع تتجه إلى موسكو وتعمل من أجل احتواء حركة الجهاد، والقضاء على الإسلام والمسلمين، وباسم الخطر الشيوعي حصلت حكومة ماركوس على مساعدات أمريكية لاستخدامها ضد المسلمين، واخذت الصحف الفلبينية تنشر أخبار الاشتباكات مع المسلمين على أنها معارك بين الحكومة والشيوعيين.

والجدير بالذكر هنا أنه قد عرف عن الرئيس ماركوس المناورة والخداع، ففي الوقت الذي كان يقوم فيه بمحاربة المسلمين وإبادتهم - فعلى سبيل المثال بلغ عدد المعارك التي شنها ماركوس على الجنوب خلال عام ١٩٨٠ فقط تسعة وسبعين معركة- كان يقوم بإنشاء بعض المدارس والمساجد والمؤسسات الإسلامية التي تشرف عليها الحكومة في محاولة لخداع الرأي العام الإسلامي والعالمي.

وكان يعلن دائما أن ما يحدث في جنوب الفلبين هو نزاع محلي داخلي وليس إسلامي، وكان يصر على التفاوض مع المسلمين دون إشراك منظمة المؤتمر

⁸¹⁶Tbid, p.21.

الإسلامي، ولكن المسلمين رفضوا ذلك، واشتروا أن تكون المفاوضات مباشرة بينهم وبين الحكومة وبإشراف المؤتمر الإسلامي وعلى أساس اتفاقية طرابلس ١٩٧٦^{٨١٧}.

ويذكر أن الحركة الإسلامية الفلبينية تشهد خلافات مستمرة بين قادتها السياسيين والدينيين ترجع إلى ما قبل الاستقلال، ويرجعها بعض الباحثين إلى فترة الاحتلال الأمريكي للفلبين، فقد نشبت خلافات بين القادة حول الموقف من الاستعمار الأمريكي الذي وافق البعض عليه ورفضه البعض الآخر، وهذه الخلافات مستمرة وتؤدي إلى إضعاف موقف المسلمين أمام الحكومة خاصة وأنها تنشأ لأبسط الأسباب.

فقد ينشأ على سبيل المثال خلاف بين الزعماء الدينيين حول تحديد بدء الصوم، وبالتالي تحديد موعد الفطر وقد يستمر خلاف الزعماء الدينيين حول موعد بدء الصيام إلى أسبوع، كما قد يصل الخلاف إلى حد عدم الصلاة في حي الزعيم الذي وقع معه الخلاف وبناء مسجد جديد بعد أن يجمع الزعيم الآخر الناس من مؤيديه لأداء الصلاة في مسجده الجديد، حيث أن المنطق الذي يسود في هذا الصدد أنه على كل طائفة أن تتبع زعيمها الديني لانهم انفقوا الأموال الطائلة في تعليمه فاذا ابتغوا غيره فما فائدة الأموال التي انفقوها على تعليمه، وهو منطق مادي فحسب لا يجعل زعماء المسلمين يتوحدون من أجل قضايا مهمه مثل نشر العلم، والدفاع عن الإسلام^{٨١٨}.

أما عن وضع المسلمين والحركات الإسلامية خلال عهد الرئيسة كوراثون أكوينو (١٩٨٦-١٩٩٢) والتي تولت الحكم عقب الثورة الشعبية التي اطاحت

⁸¹⁷<http://www.marefa.org/index.php/%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%81%D9%8A%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%84%D8%A8%D9%8A%D9%86#.D8.A7.D9.84.D8.AD.D8.B0.D8.B1.D9.85.D9.86.D8.A7.D9.84.D9.85.D9.81.D8.A7.D9.88.D8.B6.D8.A7.D8.AA.D8.A8.D9.88.D8.B3.D8.A7.D8.B7.D8.A9.D8.A7.D9.84.D9.85.D9.86.D8.B8.D9.85.D8.A9>

⁸¹⁸ ماجدة علي صالح: الحركة الإسلامية في الفلبين، الحركات الإسلامية في آسيا (القاهرة: مركز الدراسات الآسيوية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة) ص ٣٢٤.

بالرئيس ماركوس وبمشاركة الجيش، فقد عاد الأمل للمسلمين، خاصة بعد إعلان الرئيسة أكوينو عن تطبيق الديمقراطية في البلاد، وتوقيع اتفاق تفاهم بين ممثلي جبهة مورو الوطنية والحكومة الجديدة في يناير ١٩٨٧ لتأكيد عزم الحكومة على تنفيذ ترتيبات الحكم الذاتي، وتعهد ممثلو الحكومة بتعديل الدستور بحيث يتضمن مباشرة نظام الحكم الذاتي للمسلمين في الجنوب، إلا أنه تم صياغة دستور جديد دون الإشارة إلى نظام الحكم الذاتي ودون مشاركة الجبهة أو أي جهة تمثل المسلمين في صياغته، واقتصر الأمر على إنشاء مجلس استشاري لتقديم الرأي والمشورة في مسائل الأقليات، واستمر الصراع بين الحكومة والمسلمين، كما استمرت محاولات حل ذلك الصراع، ونذكر هنا أن نظام أكوينو لم يكن مستقرا فقد شهد أكثر من سبع محاولات للانقلاب^{٨١٩}.

وخلال عهد الرئيس فيدل راموس (١٩٩٢-١٩٩٨) استمرت المفاوضات بين الحكومة وجبهة تحرير مورو الوطنية، بدعم من ليبيا ومنظمة المؤتمر الإسلامي، وفي عام ١٩٩٦ توصل الطرفان إلى اتفاق جديد، ولكنه كان اتفاقا ضعيفا للغاية^{٨٢٠}، وعمل راموس على تغيير التركيبة السكانية للمسلمين وتوطين المسيحيين في الجنوب، وانخفضت نسبة المسلمين في المناطق الجنوبية.

أما وضع المسلمين في عهد الرئيسة جلوريا أرويو التي امتدت خلال الفترة ٢٠٠١-٢٠٠٩، ففي البداية تبنت جلوريا سياسات تهدئة في محاولة لاقناع جبهة تحرير مورو الإسلامية بوقف أعمال العنف، وتم توقيع اتفاق بوقف إطلاق النار في كوالا لامبور مارس ٢٠٠١، وقدمت حكومة جلوريا عدة مشاريع تنموية للجنوب بمساعدة ماليزيا وصندوق النقد الدولي والكويت والسعودية.

ولكن سرعان ما تبنت حكومة جلوريا العنف وسياسات شبيهة بالسياسات التي تبناها الرئيس ماركوس عقب أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١، حيث قامت القوات الأمريكية والفلبينية^{٨٢١} في إطار الحرب ضد الإرهاب بشن

⁸¹⁹ James C. f. Wang, Op. cit, p.250.

⁸²⁰ Alfonso T.yuchengco, Op. cit, P. 3.

⁸²¹ هناك قوات أمريكية متمركزة في ميندناو منذ عام ٢٠٠٢ للقيام بتدريبات عسكرية مشتركة

حرب شاملة على المناطق الجنوبية، وقامت بمهاجمة القرى والمدن التي يسكنها المسلمون كرد فعل للهجمات التي نفذتها جماعة أبو سياف، ولل هجوم على شبكة الجماعة الإسلامية في الفلبين⁸²².

وفي عام ٢٠٠٨ شنت القوات الفلبينية هجوما بمساعدة القوات الأمريكية تسبب في مقتل أكثر من مائتي شخص من بينهم سبعين مدنيا، وتشريد ما يقرب من خمسمائة ألف⁸²³.

كما تبنت سياسات قمعية تجاه المسلمين منها سياسة مذكرة الاعتقال والتي من خلالها يحق للقوات الفلبينية اعتقال المسلمين بدون اذن قضائي، وقد وقع العديد من المسلمين ضحية هذه السياسة وتم اعتقال أعداد كبيرة منهم من قبل رجال ملثمين، واعتبرت تلك السياسة من السياسات التي تعمل على انتهاك حقوق الإنسان⁸²⁴.

ودائما ما يتم إعلان حالة الأحكام العرفية في الجنوب عند تصاعد أعمال العنف، كان آخرها إعلان الأحكام العرفية في إقليم ماجوينداناو في ديسمبر ٢٠٠٩ عقب حدوث مذبحة جماعية للمسلمين راح ضحيتها سبعة وخمسين مدنيا، وكان المشتبه الرئيسي في الحادث نجل سياسي كبير وعضو في الحزب الحاكم وبدأت محاكمته عام ٢٠١٠، إلى جانب ذلك كان هناك مفاوضات بين حكومة جلوريا أرويو وجبهة تحرير مورو الإسلامية وبوساطة ماليزية⁸²⁵.

فجلوريا لجأت إلى المفاوضات كالحكومات الفلبينية السابقة لإحتواء الحركات الإسلامية، وادخالها في مفاوضات يطول أمدها.

ويذكر هنا أن عهد أرويو شهد ظهور حركات إسلامية جديدة وهي حركة راجا سليمان التي تضم مجموعة من الأشخاص اعتنقوا الإسلام، وتسعى هذه

مع القوات الفلبينية.

⁸²² رضا عبد الودود: الفلبين وأمريكا التصير- واشنطن- العسكر، ١٣ يوليو ٢٠٠٧

<http://www.ikhwanonline.com/Article.asp?ArtID=7459&SecID=344>

⁸²³ <http://www.alquds.com/node/101843>

⁸²⁴ Harold Crouch, Ahmed Fauzi Abdul Hamid, Op. cit, p.21.

⁸²⁵ Alfonso T.yuchengco, Op. cit, P. 3.

الجماعة إلى إعادة اسلمة شمال الفلبين، حيث يشير أعضاء الحركة أنهم وأبائهم واجدادهم كانوا مسلمين ولكنهم أجبروا عبر أجيال على التحول للمسيحية، وارتبط اسم هذه الحركة بالعديد من أعمال العنف، كما تشير تقارير الشرطة الفلبينية إلى أن هناك علاقة تربط هذه الحركة بجماعة أبو سياف.

ويذكر أن هذه الحركة هي جزء من حركة أخرى تسمى العودة للإسلام Balik-Islam، ويرجع اسم الحركة إلى اسم قائد مسلم هو حفيد سلطان بروناي والذي قاد المقاومة الإسلامية ضد الاستعمار الأسباني وقتل في معركة Bangkusay قبالة شاطئ منطقة توندو بمانيل عام ١٥٧١، في إشارة إلى أن الإسلام كان موجودا في المناطق الشمالية للفلبين⁸²⁶.

وقائد الحركة هو أحمد سانتوس وقد اعتقلته السلطات الفلبينية في ٢٦ أكتوبر ٢٠٠٥، وتوقع العديد من الباحثين أن الحركة ستتهار باعتقال قائدها ولكن ذلك لم يحدث.

والحركة الثانية التي ظهرت في عهد ارويو هي حركة منشقة عن جبهة تحرير مورو الوطنية وظهرت في عام ٢٠٠٢ بعد القاء القبض على ميسوراي بتهمة التحريض على التمرد، وشكل المنشقين جماعة جديدة تطالب بالتنفيذ الكامل لاتفاق دافاو عام ١٩٩٦⁸²⁷.

وفي مايو عام ٢٠١٠ أجريت الانتخابات الرئاسية وتم إعلان فوز بنينيو اكينو في الانتخابات، وهو نجل الرئيسة السابقة كوراثون اكينو.

والجدير بالذكر أن الصراع في الجنوب ليس المشكلة الوحيدة التي تعاني منها الحكومات المتتالية، فكل إدارة وحكومة تحاك ضدها التحالفات والانقلابات ولكنها دائما ما تفشل.

والصراع في ميندناو ليس صراعا عاديا أو بسيطا، وليس مجرد صراع بين مسلمين ومسيحيين، أو مواطنين أصليين ومهاجرين، فالمسلمون يشعرون

⁸²⁶ Philippines terrorism: The role of militant Islamic converts (Jakarta/ Brussels: Asia Report N°110 International Crisis Group, 19 December 2005) pp1-3.

⁸²⁷ Peter Chalk, Op. cit, p. 46.

بتهميش سياسي واقتصادي وعدم احترام لهويتهم الخاصة، إضافة إلى الفقر وغياب العدالة الاجتماعية وفقدان الشعور بالأمان، وفقدوا الثقة في الحكومة الفلبينية، والوضع معقد ويحتاج إلى حلول حقيقية فقد ثبت أن العمليات العسكرية ليس الحل الصحيح فقد فشلت في إحلال السلام وزادت الأمور تعقيدا، ولا بد من استمرار المفاوضات^{٨٢٨}.

ونظرا لصعوبة حل الصراع في الجنوب كان هناك العديد من الدراسات التي تناولت الصراع وأسبابه وقدمت العديد من المقترحات للوصول إلى حل لهذا الصراع، وكان من تلك الدراسات دراسة جذبت انتباه الباحثة دراسة حاولت استخدام أهم نظريات الصراع لدراسة إمكانية الاستعانة بها للوصول إلى حل للصراع في جنوب الفلبين، وهي دراسة للباحث المهدي الونتو وهي بعنوان: Understanding the Dynamics of Conflicts: A Case Study of Mindanao وأهم نظريات الصراع التي تناولها الدراسة:

- نظرية علاقات المجتمع **Community Relation Theory**: هذه النظرية ترى أن الصراع يرجع إلى الصراع والعداء والانقسام بين الجماعات المختلفة داخل المجتمع، ولحل هذا الصراع يجب العمل على تحسين التواصل بين هذه الجماعات لتتمكن من فهم بعضها البعض، وتصبح الجماعات أكثر تقبلا للآخر ولفكرة الاختلاف والتنوع داخل المجتمع.

- نظرية مبادئ المفاوضات **Principled Negotiation Theory**: ترى هذه النظرية أن سبب الصراع هو الخلاف وعدم الاتفاق على حل يرضي الطرفين، وتشير هذه النظرية إلى نظرية المباريات وخاصة المباراة الصفرية والتي تعني خسارة لطرف ومكسب للآخر، فكل الطرفين يسعيان إلى تحقيق مصلحته على حساب الطرف الآخر، وللوصول إلى حل على أطراف الصراع أن يركزوا على المصلحة العامة بدلا من الاهتمام بالمصالح الشخصية.

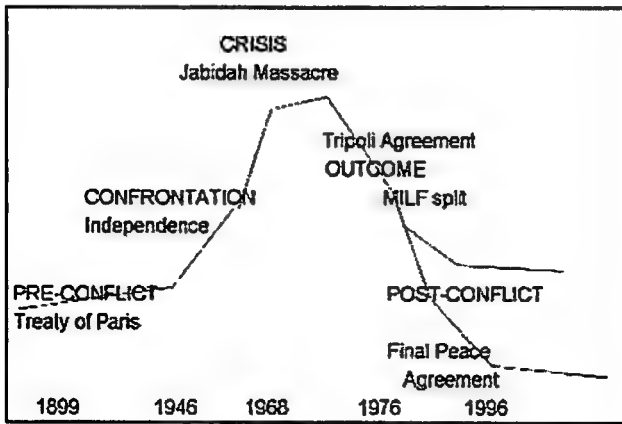
⁸²⁸ Susan Russell, Lina Davide-Ong, Op. cit, pp 30-33.

- نظرية الحاجات الانسانية **Human Needs Theory** وهي ترى أن الخلاف هو بسبب الحاجات الطبيعية والاجتماعية والحاجة للأمن والانتماء والسيطرة والقوة، وأنه لحل الخلاف يجب أن يقوم الطرفان بمشاركة الموارد والبحث عن طرق لتلبية حاجاتهم.
- نظرية الهوية **Identity Theory** ترى أن الصراع يحدث بسبب الشعور بتهديد للهوية والتي تجذر بعد وقت طويل من المعاناة، وحل الصراع وفقا لهذه النظرية يكون من خلال إقامة ورش عمل وحوار وتدريب من اجل المصالحة بين الطرفين.
- كما تناول الوننتو المراحل التي يمر بها أي صراع وطبقها على الصراع في ميندناو وترجمه في شكل بياني، وهذه المراحل هي:
- مرحلة ما قبل الصراع: **Pre-Conflict** وهي المرحلة التي يكون فيها خلاف بين طرفين على الاهداف ويقود هذا الخلاف إلى الصراع، وقد توتر العلاقة بين الطرفين والميل إلى تجنب كل طرف للآخر.
- المواجهة **Confrontation**: في هذه المرحلة يصبح الصراع مفتوحا أكثر ويشعر الطرفان بان هناك مشكلة ويبدأ مؤيدي الطرفين بالمظاهرات والمصادمات.
- الأزمة **Crisis**: وهي المرحلة التي يصل فيها الصراع إلى قمته وتتزايد اعمال العنف وتبدأ الحرب، ويكون هناك قتلى من الطرفين.
- المخرجات **Outcome**: بطبيعة الحال فان الازمة سيكون لها نتائج، وقد يهزم احد الطرفين الآخر وقد يصلون إلى اتفاق وقف اطلاق النار، ويبدأ التوتر والمواجهات في التراجع وتظهر إمكانية الوصول إلى حل وتسوية.
- ما بعد الصراع **Post-Conflict**: يتم فيها التوصل إلى حل للصراع وتخف حدة العنف والتوتر وتبدأ العلاقة بين الطرفين في العودة إلى الوضع الطبيعي، ولكن إذا حدث تعارض في الأهداف ولم يحل هذا التعارض بصورة فعالة فان الصراع قد يعود. وهذا ما حدث بالنسبة

للصراع في الجنوب، حيث تجدد الصراع بسبب تعارض أهداف طرفيه^{٨٢٩}.

وفيما يلي الشكل التوضيحي رقم (١) الذي وضعه التونو لمرحل الصراع في جنوب الفلبين خلال الفترة من ١٨٩٩-١٩٩٦:

Mindanao Case Study 1899-1996



ووفقا لهذا الشكل التوضيحي فقد بدأ الصراع عقب استقلال الفلبين ووصل إلى قمته عقب مذبحة جايبده ١٩٦٨ وكانت مخرجات هذا الصراع اتفاقية طرابلس ١٩٧٦، وآخر مراحل الصراع كانت عام ١٩٩٦ عقب توقيع اتفاقية السلام، ولكن ذلك لم يتحقق فالصراع مستمر نظرا لعدم التزام الحكومة الفلبينية بالاتفاقات السابقة وثبات عدم مصداقيتها في تنفيذ التزاماتها.

والجدير بالذكر هنا أنه عند التفكير في أي حل للصراع لا بد من التركيز على الظروف التي أدت إلى ظهور هذا الصراع مع الأخذ في الاعتبار العديد من النقاط ومنها أن للصراع بعد اقتصادي يتمثل في مشكلة البطالة والفقر وقلة الانتاج في مناطق المسلمين، وعدم توفير الاحتياجات الأساسية للسكان المسلمين من رعاية صحية ومسكن وتعليم، وبعد اجتماعي ديني يتمثل في الوضع

⁸²⁹ Susan Russell, Lina Davide-Ong, Op. cit, pp 34-36.

الاجتماعي المتردي للمسلمين وعدم معرفة الكثير من المسلمين لتعاليم وشعائر دينهم فضلا عن انتشار الخرافات والمعتقدات غير الصحيحة - وتتحمل الدول الإسلامية جزء من المسؤولية لعدم ارسالها لعلماء ومشائخ - وإلغاء أحكام الشريعة الإسلامية خاصة في مجال الأحوال الشخصية.

كما أنه من أهم المشاكل التي لها دور كبير في تصعيد الصراع بين الطرفين ضعف الصلة بين المسلمين والحكومة، وهو ما يعبر عنه كثير من المسلمين بأن حكومة الفلبين حكومة غريبة عنهم، ويشكو المسلمون إما من التمثيل غير الكافي لهم في الحكومة أو أحيانا التمثيل الخاطئ كانتخاب عدد من المسيحيين أكبر من المسلمين لمناصب محلية في المناطق التي تسكنها أغلبية مسلمة، وتعيين موظفين مسيحيين في وظائف حساسة تختص بشؤون المسلمين في مكاتب الحكومة⁸³⁰.

إضافة إلى ضعف الحركات الإسلامية الفلبينية، وهذا الضعف يرجع إلى عوامل داخلية وأخرى خارجية.

العوامل الداخلية تتمثل في الخلافات المزمنة بين قادة الحركات الإسلامية، وهي النقطة التي استغلها رؤساء الفلبين سواء بزراع الخلافات الداخلية بين تلك القيادات، أو توسيع مجال الخلاف بين الحركات المختلفة، وقد أثرت بالسلب على قدرة المسلمين على التماسك معا ومواجهة الحكومة الفلبينية، مما أدى إلى عرقلة وتأخر حصول المسلمين على حكم ذاتي.

فعلى سبيل المثال كانت جبهة تحرير مورو الوطنية تحظى بقدر كبير من الشعبية في بداية تكوينها، ولكن تلك الشعبية تفتت وتوزعت عقب حدوث الانشقاق داخل الجبهة ونشأت جبهة مورو الإسلامية، وأصبح لكل منهما أنصار ومؤيدين.

أما العوامل الخارجية تتمثل في نقص التمويل المادي للحركات الإسلامية فقد كانت في عهد الرئيس ماركوس تعتمد على التمويل الخارجي وخاصة من اندونيسيا وليبيا، ولكن ماركوس ضغط على اندونيسيا ودول أخرى وطالبها

⁸³⁰ ماجدة صالح، مرجع سابق، ص ص ٣٢٢-٣٢٥.

بقطع التمويل والامدادات، وكانت هذه المشكلة موجودة حتى قبل انشقاق سلامات هاشم عن الجبهة.

بالإضافة إلى عدم فاعلية التأييد الإسلامي للقضية، حيث يلاحظ نقص الدعم المادي والسياسية للحركات الإسلامية الفلبينية وهذا يرجع إلى ضعف الدول العربية والإسلامية وعدم فاعليتها وعدم تمكنها من مساعدة أحد حتى نفسها^{٨٣١}.

ثانياً: أهم الحركات الإسلامية في الفلبين:

الحركة الإسلامية في الفلبين تختلف عن مثيلاتها في اندونيسيا ومصر والجزائر واليمن، فالمسلمون في الفلبين يمثلون أقلية في دولة مسيحية على عكس الدول السابقة التي يمثل المسلمون فيها أغلبية، وبالتالي فإن عدد الحركات الإسلامية في الفلبين ليس كبيراً كعدد الحركات في تلك الدول.

وهناك اختلافاً واضحاً في الدراسات والأدبيات العربية والأجنبية بشأن هذه الحركات، فالعربية ترى أن هذه الحركات الإسلامية تعمل وتكافح من أجل الحفاظ على كرامتها واستقلالها وعقيدتها وحقوقها، بينما تعتبرها العديد من الدراسات الأجنبية حركات تمرد، وبعضها يصفها بأنها حركات إرهابية، ومن الحركات الإسلامية في الفلبين جبهة تحرير مورو الوطنية والتي انشقت عنها العديد من الحركات وأهمها جبهة تحرير مورو الإسلامية، وجماعة بيدانتون ديماس، وجماعة رشيد لقمان وهي على أسم جد قائد الجماعة وهو سلطان هارون رشيد لقمان، والذي كان مقيماً في جدة ويدير الجماعة من هناك، وبعد وفاته لم يعد للحركة أي دور يذكر، وهناك جماعة أبو سيف وجماعة راجا سليمان.

وأهم الحركات الإسلامية التي سنتناولها الدراسة:

١. جبهة تحرير مورو الوطنية.
٢. جبهة تحرير مورو الإسلامية.
٣. جماعة أبو سيف.

^{٨٣١} المرجع السابق ص ٣٥١-٣٥٣.

١. جبهة تحرير مورو الوطنية:

أ. النشأة:

هي من أولى الحركات الإسلامية التي نشأت في الفلبين عقب الاستقلال، وتكونت في الستينات على يد عدد من الشباب الفلبيني المسلم الذين تخرجوا من جامعة الفلبين، وجامعات أخرى، وبدأت الجماعة بسبعة أشخاص يترأسهم نور ميسوراي ونائبه سلامات هاشم، وفي السبعينات أصبحت الجبهة منظمة كبرى لها لجنتها المركزية وجيشها المحارب الذي يقدر عدده بعشرين ألف^{٨٣٢}.

وتأسست الجبهة كرد فعل لسياسات الحكومة الفلبينية المتمثلة في التهجير وسلب المسلمين أراضيهم وحقوقهم وثرواتهم، واضطهادهم ونتيجة لمذبحة جابيدة والتي راح ضحيتها عشرات المسلمين عام ١٩٦٨.

ويتركز الهدف الأساسي للجبهة في الكفاح الوطني ضد السيطرة الاستعمارية الفلبينية، حيث يرفض قادتها أن يقال عنهم أنهم حركة فلبينية، وينكرون انتماءهم للفلبين المسيحية ويقولون أن شعب الفلبين المسيحي استعماري، وأن الفلبين كان في الأساس بلادا مسلمة، وقام الاستعمار بزرع المهاجرين ووطنهم في أراضي المسلمين، فصار المهاجرون هم الأغلبية وتركزوا في الشمال ثم زحفوا إلى الجنوب^{٨٣٣}.

ويذكر أن أدبيات الجبهة أشارت إلى أهدافها بصورة مقتضبة ولم تدل أو تشير إلى أيديولوجية الحركة، ولم توضح تفسيرات قادة الجبهة المفسرة لكيفية تحقيق أهدافها إلا بوسيلتين هما: الأولى العمل لتحقيق الحكم الذاتي للمورو، الثانية الإصلاح الاجتماعي للمجتمع الإسلامي في الفلبين، وتعرضت هذه الوسيلة الثانية لانتقادات عدة باعتبارها عبارة عامة لا تدل على شيء محدد، فضلا عن أنها غالبا ما توجد في الكتابات الماركسية، وهو الأمر الذي أدى إلى نشوء عدد من النزاعات المبكرة بين عدد من القيادات داخل الجبهة وخاصة بسبب الخلفية اليسارية لميسوراي.

⁸³² ماجدة صالح، مرجع سابق ص ٣٢٦.

⁸³³ عبد المنعم الحنفي، مرجع سابق، ص ٢٠٨.

وقد عرف عن نور ميسوراي عدم اقتناعه بإمكانية تطبيق الإسلام تطبيقاً شاملاً في هذا العصر، نظراً لخلفيته اليسارية فقد كان له تنظيمًا شيوعياً بدأه في الجامعة وهو طالب وكان يسارياً متحمساً.

وشهدت الجبهة عدة انقسامات عقب توقيع نور ميسوراي اتفاق طرابلس عام ١٩٧٦، وأبرزت تلك الانشقاقات عن ظهور عدة حركات إسلامية منها جبهة مورو الإسلامية، وجماعة أبو سياف، وجماعة بنداوتون وديماس ورشيد لقمان.

كما شهدت الجبهة انشقاقاً آخر عام ٢٠٠٢ بعدما أعلن ميسوراي التمرد على الحكومة الفلبينية عام ٢٠٠١، (وتم اللقاء القبض عليه بعده في نوفمبر ٢٠٠١، وتم وضعه تحت الإقامة الجبرية في عام ٢٠٠٦، وتم إطلاق سراحه في مايو ٢٠٠٨).

وتسمى الجماعة التي انشقت عن الجبهة *Misuari Breakaway Group* (MBG) أو الجبهة المنشقة عن ميسوراي وأهم قادتها ساسيال وكايد اجايون، وهابير ماليك وهم من أهم قادة الجماعة وكان لهم دور كبير في تجنيد أعضاء الجماعة، وتطالب هذه الجماعة بالتنفيذ الكامل لاتفاق دافو الموقع في ١٩٩٦، وتذكر تقارير الشرطة الفلبينية أن أعضاء هذه الجماعة على اتصال بجماعة أبو سياف^{٨٣٤}.

ب. موقف جبهة تحرير مورو الوطنية من العنف:

قامت الجبهة بشن عمليات عسكرية ضد الحكومات الفلبينية المتعاقبة منذ ١٩٦٥، الأمر الذي جعل الحكومة تحرص دائماً على وضع قوات الشرطة والجيش في حالة تأهب، فضلاً عن السعي لتجنيد كل الطوائف والفئات ضد المسلمين لإخضاعهم لسياسة الأمر الواقع ومنعهم من الحصول على حقوقهم المشروعة. ويذكر أن الجبهة أعلنت تخليها عن أعمال العنف عقب التوقيع على اتفاق دافو ١٩٩٦، ولكن الجبهة شنت أعمال عنف وتمرد ضد الحكومة في عام ٢٠٠١.

⁸³⁴ Peter Chalk, Op. cit, pp. 46-47.

إلى جانب العمليات العسكرية قامت الجبهة بإصدار مجلة تصدرها الجالية المسلمة في دول الشرق الأوسط للتعريف بقضية مسلمي الفلبين وتطوراتها الجارية مع تناول بعض مفاهيم وقضايا الفكر الإسلامي وتسمى تلك المجلة " الوحدة"^{٨٣٥}.

كما قام نور ميسوري بإنشاء مكاتب اتصال في دمشق وجدة وطهران وإسلام آباد من أجل إقامة علاقات خارجية مع الدول الإسلامية لدعم قضية الجبهة.

ج. علاقة جبهة تحرير مورو الوطنية بالنظام الحاكم:

تبنت الحكومات الفلبينية المتعاقبة استراتيجيتي الاحتواء والمجابهة والتي حكمت علاقتها مع الحركات الإسلامية سواء كانت جبهة تحرير مورو الوطنية أو الإسلامية^{٨٣٦}.

وتأتي سياسة الاحتواء أحيانا نتيجة للضغوط الدولية كمنظمة المؤتمر الإسلامي والتي كان لها دور منذ ١٩٧٢، وتتمثل سياسة الإحتواء هذه في المفاوضات وقد اتبعتها إدارت ماركوس واكينو وراموس وارويو، وهي سياسة طويلة المدى وتوصف بانها إحدى الوسائل التي تتخذها الحكومات للمماطلة.

وكانت هذه المفاوضات سببا في حدوث خلافات وانشقاقات داخل جبهة مورو الوطنية، فقد استغل الرئيس ماركوس المفاوضات لاشعال الخلافات داخل بين قادة الجبهة والعمل على نزع الثقة من الجبهة وتفتيتها من الداخل باعتبارها الممثل الشرعي للمسلمين في بداية السبعينات، كما بذل جهدا لمحاولة الحصول على تأييد عدد من العناصر المحافظة داخل الجبهة.

ففي الوقت الذي كانت الحكومة تجري مفاوضات مع جبهة تحرير مورو الوطنية عام ١٩٧٥، أعلن ماركوس عن سلسلة محادثات سلام في زامبوانجا مع عدد من قادة مسلمين يعارضون المطالب التي تقدمت بها الجبهة والمقترحات التي قدمها مؤتمر وزراء خارجية الدول الإسلامية.

⁸³⁵ ماجدة صالح، مرجع سابق، ص ٣٥٠.

⁸³⁶ المرجع السابق، ص ٣٣٢.

وفي عام ١٩٧٦ تم توقيع اتفاق طرابلس بين الجبهة والحكومة الفلبينية بمشاركة لجنة وزارية رباعية ضمت السعودية و ليبيا والصومال والسنغال، إضافة إلى منظمة المؤتمر الإسلامي، كان أهم ما جاء به الاتفاق منح المسلمين الاستقلال الذاتي في ثلاث عشرة منطقة بالجنوب حيث يتركز المسلمون، على أن تكون السياسة الخارجية والدفاعية من اختصاص الحكومة المركزية في مانيلا، ويترك الاتفاق في أمر تنظيم التحاق قوات الجبهة بالقوات المسلحة الفلبينية إلى وقت لاحق على أن يتم تشكيل لجان من الطرفين لتنظيم الأمر.

كما نص الاتفاق على أن يكون للمسلمين نظام إداري خاص بهم يتفق وأهداف الحكم الذاتي ومؤسساته وتبحث العلاقة بين هذا النظام الإداري والنظام المركزي في وقت لاحق، ويكون لسلطات الحكم الذاتي في جنوب الفلبين نظام مالي واقتصادي خاص بها، وتحدد علاقة هذا النظام بالنظام المالي والاقتصادي المركزي للدولة فيما بعد، وتتمتع سلطات الحكم الذاتي في جنوب البلاد بحقوق التمثيل والمشاركة بالاتفاق وتنشأ سلطات أمن محلية خاصة في منطقة الحكم الذاتي للمسلمين، وتحدد علاقات هذه السلطات بسلطات الأمن المركزية، ويكون كذلك لسلطات الحكم الذاتي الحق في إنشاء محاكمهم الخاصة التي تطبق الشريعة الإسلامية بالإضافة إلى إنشاء المدارس والمعاهد والجامعات على أن يؤجل البحث في مسائل علاقة هذه المؤسسات التربوية بنظام التعليم العام في الدولة إلى وقت لاحق^{٨٢٧}.

ويلاحظ أن معظم القضايا الهامة تركت إلى مرحلة لاحقة يتم تسويتها بالتراضي من خلال المفاوضات بين الطرفين، إلا أن حكومة الرئيس ماركوس نقضت الاتفاق مع الجبهة ولم تعمل به حيث كان مجرد فرصة لها، فبذلك الاتفاق قبل المسلمين انضمامهم إلى الفلبين وتخلوا عن المطلب الذي كانت الجبهة تردده وهو الاستقلال التام عن حكومة الفلبين، كما أن بنود الاتفاق كانت مطاطة ويمكن للحكومة الفلبينية أن تفسرها حسبما تشاء ووقتما تشاء. ولم ينفذ الرئيس ماركوس معظم بنود الاتفاق، أما بخصوص منح الاستقلال

⁸³⁷ المرجع سابق، ص ٣٣٤-٣٣٥.

الذاتي للمسلمين، فقد أكد الأمين العام للعلاقات الخارجية لجبهة تحرير مورو الوطنية في ذلك الوقت "أن الرئيس ماركوس اتجه إليه لكي يعطي إحياء للخارج أنه أعطى الاستقلال الذاتي للمسلمين، و جمع عدد من ضعاف النفوس من مسلمي الجنوب، وطالبهم بتكوين برلمان وحكومة مزيفة بدون مشاركة جبهة تحرير مورو الوطنية الموقعة أصلا على الاتفاق، ودون مشاركة منظمة المؤتمر الإسلامي التي اسند اليها مهمة تهيئة حكومة الاستقلال الذاتي للمسلمين في الجنوب".

ونتيجة لعدم تنفيذ حكومة ماركوس لبنود الاتفاق أعلنت جبهة مورو الوطنية عودتها إلى مطلبها الأصلي وهو الاستقلال التام عن الحكومة الفلبينية.

فتصاعدت أعمال العنف ضد الحكومة من جانب بعض الجماعات المتطرفة التي ظهرت في مناطق المسلمين في الجنوب، وهي الجماعات التي دائما ما تستند الحكومة الفلبينية على ممارساتها المتطرفة لنقض اتفاقاتها مع جبهة مورو الإسلامية، كما يحدث مع جماعة ابو سياف التي تستند ممارستها على أعمال العنف ضد المسيحيين، وهي الممارسات التي حرصت جبهة مورو للتحرير الوطني على التأكيد على عدم تأييدها لها.

وعندما تولت السيدة كورازون اكينو الحكم في ١٩٨٦ ساد جو من التفاؤل بين الحركات الإسلامية، وذلك على أساس الصداقة التي ربطتها وزوجها نينوي بالمسلمين، خاصة اتباع نور ميسواري الذين قدموا لها دعما مهما خلال حملتها الانتخابية في اقليم مينداناو^{٨٣٨}.

وبدأت السيدة اكينو عهدها بالتفاوض مع نور ميسواري في مدينة هولو عاصمة جزيرة سولو، معقل الثوار المسلمين، واتفق الطرفان على وقف إطلاق النار، وضرورة بدء المباحثات في المستقبل تحت اشراف منظمة المؤتمر الإسلامي، حيث كان الدافع الأكبر لحكومة اكينو من التفاوض مع المسلمين أنها لا تستطيع تحمل الحرب على جبهتين الجبهة الداخلية وما تحتاجه من تنمية وانتعاش اقتصادي، وجبهة الثوار المسلمين بما تتطلبه من انفاق دفاعي ونشر

⁸³⁸ المرجع سابق، ص ٢٣٥-٢٣٦.

القوات المسلحة في مناطق الجنوب الأمر الذي سيجعل الحكومة المركزية عرضة لمحاولات انقلاب عدة، وهو ما حدث بالفعل حيث شهدت حكومة اكينو ست محاولات انقلابية خلال ثلاث سنوات من ١٩٨٦-١٩٨٩.

وقد وافقت السيدة اكينو على مبدأ التفاوض مع جبهة تحرير مورو الوطنية على أساس الحصول على الحكم الذاتي مع رفضها الكامل لمجرد طرح فكرة الانفصال.

فبادرت حكومة اكينو إلى التفاوض مع ممثلي مورو في مقر منظمة المؤتمر الإسلامي في جدة تحت رعاية الأمين العام في يناير ١٩٨٧ لبحث اعطاء الحكم الذاتي لاقليم ميندانو، وباسيلان وسولو، وتاوي تاوي وبالاوان، مع اتخاذ الترتيبات الانتقالية وفقا لاتفاقية طرابلس، إلا أن الحكومة لم تف بوعودها وصدر دستور الفلبين الجديد يحمل في طياته حلا آخرًا للمشكلة من وجهة نظر الحكومة الفلبينية.

حيث اعتبر الدستور أن حل مشكلة المسلمين في الجنوب يجب أن يكون عن طريق ما يسمى بالمجلس الإقليمي الاستشاري، الذي تتلخص مهمته في وضع القوانين والتشريعات التي تحكم النظام في الجنوب، ثم تقدم هذه التشريعات للمجلس النيابي في حكومة مانيلا، بعدها تعرض على الشعب في الجنوب للاستفتاء عليها، وهو الإجراء الذي رفضته جبهة تحرير مورو الوطنية، وأدانته منظمة المؤتمر الإسلامي، وكان من أسباب الرفض لذلك الإجراء أنه لم يتم استشارة الجبهة في هذا الحل، علاوة على أنه ليس للمسلمين أي تمثيل في هذا المجلس الإقليمي الاستشاري، فضلا عن أن نتيجة الاستفتاء كانت ستأتي لصالح الحكومة الفلبينية، حيث أصبح المسلمون أقلية في مناطق تركزم (٤٠% فقط). إلا أن الحكومة الفلبينية لم تتجه لتعديل ذلك الحل، وأوضحت أنه لا يمكنها هذا، وعليها أن تتصرف وفقا له لأنه صار قيذا على أي التزام دولي لها، كما أنها تعتبر اتفاقاتها مع جبهة مورو الوطنية اتفاقيات محلية، متجاهلة بهذا الدول الأربع الاطراف في اتفاقية طرابلس^{٨٣٩}.

⁸³⁹ المرجع سابق، ص ٢٣٧-٢٣٨.

وعليه مضت الحكومة الفلبينية في محاولاتها لتنفيذ خطتها للحكم الذاتي المحدود لجنوب الفلبين، وقامت بحملة دبلوماسية لمحاولة اقناع المملكة العربية السعودية ودول منظمة المؤتمر الإسلامي بقبول مشروع الإدارة الذاتية، وبرغم التفاؤل الذي ساد بين الحركات الإسلامية في الفلبين بعد مجيء اكينو من أجل حل عادل لقضيتهم انتهت فترة اكينو بدون الوصول إلى هذا الحل، حيث كان لكل من الطرفين أسبابه.

فاكينو بالرغم من تعاطفها النسبي مع مسلمي الجنوب مقارنة بماركوس، إلا أنها لم تكن تحكم بمفردها، فهي رئيسة لدولة ذات أغلبية مسيحية لا تستطيع بأي حال تخطيها، هذا علاوة على رفض الوزراء والأحزاب والجهات المسيحية من حيث المبدأ لأي تنازل أساسي يمكن أن يتم لصالح المسلمين ويحقق لهم مطالبهم ليس في الاستقلال عن الدولة، بل في مجرد الحكم الذاتي، ومن هنا نادى هؤلاء بعدم إعطاء المسلمين أي مطلب من مطالبهم، هذا فضلا عن موقف الولايات المتحدة ورفضها لإعطاء حكم ذاتي للمسلمين الفلبينيين.

أما بالنسبة لجبهة تحرير مورو الوطنية فتوجد أسباب منعتها في ذلك الوقت من الضغط بصورة جدية للتوصل إلى حل جذري للقضية تتلخص في الأسباب التالية:

١. ابتعاد الجبهات الأخرى عن جبهة مورو للتحرير الوطني، حيث رفضت مبدأ التفاوض مع الحكومة الأمر الذي جعل ميسوراي يتعامل بمفرده مع حكومة مانيلا وهي أصلا الطرف القوي في القضية.
٢. أن جبهة مورو للتحرير الوطني، ليست جبهة متحدة من الداخل، إذ تنقسم إلى ثلاث فصائل على الأقل، علاوة على أن معظم مقاتليها الذين كانوا يبلغون حوالي عشرين ألف شخص عادوا إلى الحياة المدنية ولم يشتركوا في أي قتال موسع منذ عشر سنوات، الأمر الذي يضعف الموقف التفاوضي للجبهة ويلقي ظللا من الشك على مصداقية تهديدها المستمر باستئناف القتال المسلح.^{٨٤٠}

⁸⁴⁰ المرجع السابق ص ٣٣٨-٣٣٩.

وعندما تولى الرئيس راموس الحكم، واصلت الحكومة الفلبينية محاولاتها لمهادنة واحتواء المسلمين والحركات الإسلامية مع السير قدما في تعنتها بشأن عدم اعطاء المسلمين شكل الحكم الذاتي الذي يرغبون في تحقيقه، إذ أعرب الرئيس راموس أن حصول المسلمين على الحكم الذاتي وفقا لاتفاق طرابلس يتطلب الرجوع إلى كل الشعب الفلبيني من خلال استفتاء عام، وهو ما عارضته جبهة مورو للتحرير الوطني، على أساس أن غالبية الشعب الفلبيني من الكاثوليك الذين سيصوتوا حتماً ضد حصول المسلمين على هذا الحق.

ودعت منظمة المؤتمر الإسلامي الحكومة الفلبينية إلى مواصلة الحوار والتفاوض لتحقيق رغبة المسلمين في الحكم الذاتي، والجلوس من جديد حول مائدة المفاوضات مع جبهة تحرير مورو الوطنية للوصول إلى حل سياسي سلمي للمشكلة وفقا لاتفاق طرابلس عام ١٩٧٦.

و استؤنفت المفاوضات رسميا بين الطرفين بمدينة طرابلس في أكتوبر ١٩٩٢ بمشاركة اللجنة الوزارية التي أصبحت سداسية بعد أن أضيف إليها في عام ١٩٩٠ جمهوريتي اندونيسيا وبنجلاديش، وهو الاجتماع الذي نتج عنه توقيع " بيان التفاهم " الذي تضمن مقترحات محددة حول أفضل السبل لاستئناف محادثات السلام المتعثرة منذ وقت طويل.

كما تم الاتفاق على عقد جولة أخرى من المحادثات الاستطلاعية التي استضافتها اندونيسيا بصفتها رئيس اللجنة السداسية، عقدت في ابريل ١٩٩٣، حيث وقع في ختامها بيان التفاهم الثاني الذي تضمن خططا إرشادية محددة حول كيفية المضي قدما بمحادثات السلام. واتفقت الأطراف على تركيز الجهود على جدول أعمال محدد، وهو وضع أساليب التنفيذ الكامل لاتفاقية طرابلس وذلك بمناقشة أو حل المسائل العالقة التي ارجئت عام ١٩٧٦، ومناقشة ما يسمى " الهيكل وآلية تنفيذ الانتقاليين " للحكومة المؤقتة في منطقة الحكم الذاتي وذلك كسبا للوقت، والعمل على عقد الجولة الأولى من محادثات السلام الرسمية من محادثات السلام الرسمية والتي عقدت في جاكارتا عاصمة اندونيسيا في الفترة ما بين ٢٥ أكتوبر الى ٧ نوفمبر ١٩٩٣ وتم التوقيع في نهاية هذه الجولة

على وثيقتين مهمتين، الأولى: تتعلق بوقف إطلاق النار، أما الثانية: فكانت مذكرة اتفاق استعرضت التقدم الذي حدث في ختام المرحلة الأولى من مفاوضات السلام الرسمية من ناحية، والمراحل اللاحقة لهذه المفاوضات من ناحية أخرى^{٨٤١}.

وعلى الرغم من أن مذكرة الاتفاق التي وقعتها الأطراف المعنية في نهاية المرحلة الأولى من مفاوضات السلام الرسمية لم تحل كثير من المسائل الخلاقية الأساسية بين الحكومة الفلبينية والجهة، إلا أنها عدت إحدى الخطوات المهمة في طريق التفاوض بين الطرفين.

وقد انعقدت الجولة الثانية من محادثات السلام الرسمية في جاكارتا باندونيسيا في سبتمبر ١٩٩٤ وتميزت بمناقشة قضايا دقيقة ومعقدة واتفق الأطراف على بعضها، خاصة فيما يتعلق بمجالات التعليم والاقتصاد والإدارة والتمثيل في الحكومة المركزية والجمعية التشريعية والمجلس التنفيذي، بينما ظلت قضايا مهمة أخرى دون حل، مثل القضايا المتعلقة باقتسام الثروات المعدنية والقضاء وإدخال الشريعة الإسلامية، والدفاع الوطني وقوة الأمن الإقليمي.

وبعد عدد من الاجتماعات للجنة المختلطة توصل الطرفان في الاجتماع الخامس للجنة في دافاوسيتي في جنوب الفلبين في يونيو ١٩٩٥ إلى عدد من نقاط الاتفاق البارزة منها: تعزيز الاتفاقات السابقة في مجالات التعليم والاقتصاد والإدارة والتمثيل في الحكومة الوطنية، والتأكيد على مبدأ الدفاع الوطني الذي سيكون من اختصاص الحكومة المركزية، والاتفاق على مبدأ التحاق قوات جبهة تحرير مورو الوطنية بالقوات المسلحة الفلبينية على أن تشكل قوات الجبهة وحدة منفصلة^{٨٤٢}.

أما الجولة الثالثة من محادثات السلام الرسمية فقد عقدت بجاكارتا في ديسمبر ١٩٩٥، وتم فيها التوصل لاتفاق سلام مؤقت نص على موافقة الحكومة

^{٨٤١} المرجع السابق، ص ٣٣٩-٣٤٠.

^{٨٤٢} المرجع السابق، ص ٣٤٠-٣٤٢.

الفلبينية للمسلمين على تنظيم شئون التعليم والمالية والاقتصاد، وتطبيق الشريعة، والمشاركة في البرلمان الوطني، إلا أن العقبة الأساسية في هذا الاتفاق تمثلت في عدم التوصل لرؤية موحدة تنص على إعطاء المسلمين الحكم الذاتي في مناطق تركزم بجنوب الفلبين.

ولضمان الجدية اتفق الطرفان على أن يلي هذا الاتفاق جولة أخرى من المفاوضات، يتم خلالها الاتفاق على كيفية تنفيذ بنود اتفاق طرابلس الذي يعتبره مسلمو الفلبين أساساً للمفاوضات، وهي الجولة التي تمت في يونيو ١٩٩٦ بمدينة دافاو الفلبينية ذات الأغلبية المسيحية وأسفرت عن اتفاق الطرفين على إنشاء كيان إداري لحكم جنوب الفلبين، أطلق عليه "مجلس السلام والتنمية في الجنوب" Southern Philippines Council for Peace and Development (SPCPD) والذي يضم ١٣ منطقة.

واتفق على أن يعهد للجهة مورو الوطنية بإدارتها لفترة انتقالية مدتها ثلاث سنوات ثم يعقب ذلك إجراء استفتاء حول الحكم الذاتي، والاتفاق على إنشاء قوة شرطة محلية من المسلمين في هذه المناطق، وانضمام المسلمين إلى الجيش الفلبيني، وإن لم يتم حسمها نهائياً، حيث ظهرت خلافات واضحة بين مواقف الجانبين سواء من حيث العدد أو من نوعية المنضمين، فقد رأت الجبهة أن ينضم خمسة عشر ألف جندي من الجبهة إلى الجيش، في حين رأت الحكومة أن ينضم خمسة آلاف فقط بما فيهم أعضاء من جبهة مورو الإسلامية^{٨٤٣}.

ومن ناحية أخرى وضعت الحكومة عدة شروط يجب توافرها في المنضمين من بينها، أن يتراوح عمر المنضم ما بين ٢١-٣١ عاماً، وأن يكون غير متزوجاً، ويحمل مؤهلاً وهي الشروط التي وضعت لكي تضمن استبعاد ٩٩% من أفراد الجبهة لعدم توافرها لديهم.

ويلاحظ أن هذا الاتفاق يأتي في إطار مهادنة واحتواء الحركات الإسلامية فالحكومة وافقت على خضوع جميع المناطق لإدارة المسلمين لفترة انتقالية مدتها ثلاث سنوات، لكنها جعلت الأمر كله مرهوناً بإجراء استفتاء في جميع الأقاليم،

^{٨٤٣} المرجع السابق، ص ٣٤٠-٣٤٢.

وهو شرط لا يسعى إلا إلى كسب الوقت، ولا يقدم حلاً جذرياً للقضية^{٨٤٤}. وقد ظلت الكثير من تلك الاتفاقات مجرد كلمات على الورق أكثر دون أن تعبر عن واقع ملموس.

وبناء على ذلك الاتفاق أصبح نور ميسوراي حاكماً لولاية مينداناو الإسلامية، تم تحديد عام ١٩٩٨ لإجراء استفتاء في الجنوب للحصول على الحكم الذاتي، ولكن ذلك الاستفتاء لم يجر، ولم تنفذ الحكومة بنود ذلك الاتفاق. ولم تكن العلاقة بين الحكومات الفلبينية وجبهة مورو قائمة على المفاوضات فقط، بل كان يتخللها حدوث أعمال عنف متبادلة، فكما سبقت الإشارة تبنت الحكومات الفلبينية استراتيجية الاحتواء المتمثلة في المفاوضات واستراتيجية المواجهة والمتمثلة في أعمال العنف التي شنتها القوات الفلبينية على المسلمين والحركات الإسلامية ومنها جبهة تحرير مورو الوطنية.

وكانت أهم تلك الأعمال العمليات التي نفذتها منظمة إيلاجا ضد المسلمين حيث قامت بقتل العديد من المسلمين والتبشير بالمسيحية بين المسلمين. وقيام القوات المسلحة في عهد الرئيس ماركوس بشن حملات عسكرية مكثفة على المسلمين، وإصدار القانون العسكري عام ١٩٧٢ مع بداية تشكيل جبهة مورو الوطنية.

وقد أدى القانون العسكري إلى تصاعد أعمال العنف في الجنوب، حيث رأى المسلمون أن ذلك القانون جاء ليستثنيهم من صنع القرار، ويركز القوة في يد المسيحيين، ويترك لهم فقط خياراً من اثنين هما قبول النظام، أو الكفاح المسلح، ولم يكن أمام المسلمين إلا الخيار الثاني، للحفاظ على كياناتهم ودينهم.

وفي عهد السيدة أكينو استمرت الحكومة في شن أعمال عنف ضد مسلمي الجنوب، وصدر قانون جديد لمكافحة الإرهاب، نص على اعتبار التمرد والاشتراك في محاولات الانقلاب جريمة عقوبتها الإعدام والسجن مدى الحياة، وبالرغم من أن هذا القانون قد صدر بالأساس لمحاولة تنظيم بيئة النظام الداخلية ومواجهة التمرد والحملات الانقلابية ضد حكم السيدة أكينو، إلا أنه اتخذ كأداة

^{٨٤٤} المرجع السابق، ص ٣٤٢-٣٤٣.

من أدوات الحكومة في تهديد مسلمي الجنوب^{٨٤٥}.

وفي عهد الرئيس فيدل راموس استمرت الحملة الحكومية المنظمة للقضاء على جبهة تحرير مورو الوطنية من خلال الهجوم على مواقع الجبهة، والقرى الإسلامية في الجنوب باستخدام القوات الجوية والبحرية، يضاف إلى هذا وسائل أخرى مثل الاستمرار في سياسة توطين المسيحيين في مناطق تركز المسلمين من أجل القضاء على التفوق العددي، وإثارة الاضطرابات بين الطرفين بما يسمح لتدخل قواتها ضد المسلمين، فضلا عن العمل الدعوي على أحداث انشقاقات في صفوف المسلمين وحركاتهم^{٨٤٦}.

وأما في عهد السيدة جلوريا أرويا فقد قاد نور ميسوري حركة تمرد في عام ٢٠٠١، وقام الجيش الفلبيني بشن هجوم مسلح للرد على ذلك التمرد وراح ضحيته واحد وخمسون شخصا على الأقل من مقاتلي الجبهة وأعلن ميسوري تخلي الجبهة عن اتفاق السلام الموقع ١٩٩٦، واتهم الحكومة بخرق الاتفاق لاعتزامها إجراء انتخابات في الإقليم، وترى بعض الدراسات أن نور ميسوري قام بالتمرد بسبب انعدام فرص إعادة انتخابه كحاكم لإقليم ميندناو.

وقامت أرويو بإقصاء ميسوري من منصة عقب ذلك التمرد، وحاول ميسوري الهرب إلى ماليزيا عقب التمرد ولكن السلطات الماليزية قامت بإلقاء القبض عليه وتسليمه للسلطات الفلبينية في يناير ٢٠٠٢^{٨٤٧}.

في عام ٢٠٠٩ قامت السيدة أرويو بتعيين نور ميسوري مؤسس جبهة تحرير مورو الوطنية ورئيسها السابق سفيرا فوق العادة لحكومتها لدى منظمة المؤتمر الإسلامي، وكانت قبل ذلك قد أعلنت عن تعيين رول ريب، ولكنها ألغت ذلك التعيين وقامت بتعيين ميسوري.

د. علاقة جبهة تحرير مورو الوطنية بالجماعات الأخرى:

كما سبق الإشارة فقد شهدت الجبهة عدة انشقاقات وعلى إثر تلك

⁸⁴⁵ المرجع السابق، ص ٣٤٣-٣٤٥.

⁸⁴⁶ المرجع السابق، ص ٣٤٥.

⁸⁴⁷ <http://news.bbc.uk/hi/arabic/news/newsid1666000/1666836.stm>

الانشقاقات ظهرت حركات جديدة منها جبهة تحرير مورو الإسلامية والتي لا تربطها بجبهة تحرير مورو الوطنية علاقة جيدة بسبب الخلاف بين زعيميهما. وفي ديسمبر ٢٠٠٧ أعلن المتحدث الرسمي بأسم جبهة تحرير مورو الإسلامية أن الجبهة اتفقت مع جبهة تحرير مورو الوطنية على التعاون فيما بينهما، وأنهما اتفقتا على وضع خطة عمل مشتركة لإنهاء الصراع مع الحكومة الفلبينية يتم الإعلان في موعد لا يتجاوز سبتمبر ٢٠٠٨، وكان ذلك عقب لقاء عقد بين الجبهتين مع نجل الزعيم الليبي سيف الإسلام معمر القذافي^{٨٤٨}.

٢. جبهة تحرير مورو الإسلامية:

أ. النشأة:

نشأت الجبهة مع انشقاق سلامات هاشم نائب نور ميسوري قائد جبهة تحرير مورو الوطنية عام ١٩٧٧، وأعلن رسمياً عن تشكيل الجبهة في ١٩٧٨، وأطلق سلامات على الجبهة في البداية اسم بانجسا مورو للتحرير، ثم أصبح اسمها تحرير مورو الإسلامية، وبإضافة كلمة الإسلامية للحركة أصبح اسم الحركة أكثر دلالة على أهدافها وطموحها، واتخذت الجبهة اللغة العربية لغة لأعضائها، وطالبت باعتمادها كلغة قومية ورسمية.

انشق سلامات عن جبهة تحرير مورو الوطنية رفضاً لتوقيع نور ميسوري والحكومة الفلبينية على اتفاقية طرابلس عام ١٩٦٧، ورفضاً لمضمون الحل السلمي الذي اقترحته الحكومة الفلبينية، وهذا الاتفاق أعطى المسلمين الاستقلال الذاتي لثلاث عشرة ولاية إسلامية حيثما المسلمين أغلبية في الجنوب، ولكن قوى المعارضة داخل الجبهة لم ترض عن الاتفاق، واتهمت ميسوري بالتقريط في حقوق المسلمين لأنه في الحقيقة لم يكن ملتزماً دينياً بسبب ميوله اليسارية، وأعلن سلامات هاشم أن المسلمين لن يصلوا إلى أي شيء من خلال هذا الاتفاق، وأن الجبهة ستتحول من خلاله إلى تابع للحكومة الفلبينية، وسينتهي

⁸⁴⁸ Manny Mogato: Philippine Muslim rebel groups agree to reconcile, 14 December 2007, <http://www.alertnet.org/thenews/newsdesk/MAN71803.htm>

الكفاح والجهاد، ولن تفي الحكومة بأي شيء مما وعدت به، واتهم ميسوراي بالتسلطية وأنه يتصرف من تلقاء نفسه^{٨٤٩}.

وعن أهداف الجبهة حرص سلامات هاشم منذ تأسيس الجبهة على التأكيد على أمرين، الأول هو أهمية الكفاح المسلح لإعادة حقوق مسلمي الفلبين الضائعة في مجال السيطرة على أرضهم وتقرير مصيرهم، وهو الكفاح الذي اعتبر هدفه الأسمى " إيجاد مكان دائم للإسلام في وطنهم ".

والثاني أن حركة مورو الإسلامية تناضل من أجل إعلاء كلمة الله، ومن ثم فهي ليست جبهة موجهة ضد المسيحيين، ولا تتوي قلب المعتقدات التقليدية السائدة في المجتمع الموري القديم المعروف باسم Datusim، وكان هذا التأكيد محاولة من سلامات لتحديد مسيحيي الجنوب، وعدد من قادة الفلبين القدامى الذي اصطدم بهم نور ميسوراي في بداية تكوين حركة تحرير مورو الوطنية^{٨٥٠}.

وبناء على تلك الأهداف حدد سلامات الوسائل التي يمكن من خلالها تحقيق تلك الأهداف، فبالنسبة لتحرير أراضي المسلمين يتم ذلك من خلال ثلاثة طرق وهي إقامة أمة إسلامية حقيقية، وتكوين نظام حكم إسلامي حقيقي، وانتهاج طريق إسلامي حقيقي يميز حياة المسلمين في كافة مجالاتها.

وتأسيس نظام اجتماعي عادل يقيمه قادة متمسكون بالقرآن والسنة، والتخلص من القادة الفاسدين الذين كان هدفهم الأساسي البقاء في الحكم دون مراعاة لمصالح المسلمين وآمالهم المشروعة^{٨٥١}.

وعن الهيكل التنظيمي فهناك قائد الجبهة ومؤسسها وهو سلامات هاشم^{٨٥٢} الذي توفي عام ٢٠٠٣، وخلفه الحاج مراد إبراهيم، ذكرت بعض الكتابات الأجنبية أن الجبهة شهدت انقسامات عقب وفاته وهذه الانقسامات كانت حسب

⁸⁴⁹ عبد المنعم الحنفي، مرجع سابق، ص ٢٠٩، ص ٢١٠.

⁸⁵⁰ ماجدة صالح، مرجع سابق، ص ٣٢٩.

⁸⁵¹ للمرجع السابق، ص ٣٢٩-٣٣٠.

⁸⁵² سلامات هاشم هو من إقليم كوتاباتو وينتمي عرقيا للماجوادانون، تلقى تعليمه في الأزهر خلال الفترة من ١٩٥٩-١٩٦٩، وأسس اتحاد الطلاب الفلبينيين عام ١٩٦٢، وكان أيضا الأمين العام لمنظمة الطلاب الآسيويين.

الانتماءات القبلية، والتوجهات الدينية أو العلمانية، وحسب التوجهات السياسية لتحقيق أهداف الجبهة أو اللجوء للعنف، وانقسامات بين الأجيال الصغيرة والأجيال الكبيرة في السن⁸⁵³.

وللجبهة جهاز تنفيذي يتكون من رئيس وثلاثة نواب للشؤون السياسية والداخلية والعسكرية، وهناك أيضا لجنة مركزية، وأمانة، ولجان لشؤون الشباب والتعليم والمعلومات والاستخبارات والشؤون الخارجية والدعوة الإسلامية والتمويل ولجنة مسئولة عن مفاوضات السلام.

ولدى الجبهة جناح عسكري يتبع مكتب نائب الرئيس للشؤون العسكرية، ويتكون من لجان مسئولة عن الشمال، والجنوب والشرق والغرب، والجبهات الوسطى التابعة للقوات المسلحة التابعة للجبهة، ويتم تنظيم المقاتلين في أربع عشرة قاعدة، وتتركز تلك القوات في مينداناو الوسطى والشرقية، وباسيلان وسولو وزامبوانغا⁸⁵⁴.

وبالنسبة لعدد الأعضاء المنتمين للجبهة من مدنيين وعسكريين فهو قرابة ١,٤ مليون، منهم ثلاثون ألف مجاهد، وستون ألف احتياطي، ومائتا ألف من الميليشيات غير النظامية والتي يمكن استخدامها في ساعة الصفر، بينما تشير تقديرات الجيش الفلبيني أن عدد المقاتلين وصل في عام ٢٠٠٧ إلى ١١٦٧٩ مقاتل، مجهزين بسبعة آلاف وسبعمائة قطعة سلاح.

ويذكر هنا أن عام ٢٠١١ شهد انشقاق لأحد قادة الجبهة الميدانيين وهو Ameril Ombra Kato وذلك بسبب اعتراضه على المفاوضات التي تجريها الجبهة مع الحكومة، كونها أخذت وقت طويل وبدون جدوى، وقد أسس كاتو تنظيم خاص به وأسماه Bangsamoro Islamic freedom fighters، وطلبت الجبهة من كاتو عدم استخدام اسمها، عقب فشل الجبهة في اقناعه بالعدول عن فكرة تأسيس تنظيمه الخاص والالتزام بسياسة الجبهة، وفي نفس الوقت أعلن

⁸⁵³ Southern Philippines background: Terrorism and the peace process (Singapore/ Brussels: Asia Report N°80, International Crisis Group, 13 July 2004) p.3.

⁸⁵⁴ Peter Chalk, Op. cit, pp.39-40.

مسؤولين بالجبهة أن كاتو لن يهدد عملية السلام والمفاوضات التي تجري مع الحكومة^{٨٥٥}.

ب. موقف جبهة تحرير مورو الإسلامية من العنف:

أكد سلامات هاشم على الجهاد وأن الله امر به المؤمنين إذا أخرجوا من أرضهم وقوتلوا وأمرُوا أن يتركوا عبادة الله الواحد الاحد، وأن المسلمين في الفلبين سيجاهدون ليجدوا مكاناً دائماً للإسلام في وطنهم ويعلمون اسم الله، ويكون الحكم لله.

وكما سبقت الإشارة فقد أكد سلامات أن الحركة ليست ضد المسيحيين ولكنها ضد الاضطهاد المسيحي، وأن الجهاد هو من أجل تحرير الأرض من الغاصبين ولكي يكون للمسلمين دولتهم الإسلامية التي ترعى مصالحهم، وتحقق آمالهم وتقيم المجتمع الإسلامي العادل، فالإسلام أتى بالعدل والمسلمون أمة عدل وتوحيد، وملتزمون بالقرآن والسنة، فالقرآن هو الدستور الضامن لهم للعدل، السنة هي منهج تحقيق العدل، وهي الطريقة التي تتطبع بها حياة المسلمين بالإسلام، وحدد سلامات هاشم لتنفيذ ذلك مرحلتين:

الأولى: تعمل القيادة السياسية على إيجاد الكوادر التي بوسعها إدارة شؤون الجهاد فإذا تحقق ذلك تكون الخطوة التالية، وهي استبعاد القيادات ذات الفكر المنحرف أو التي تمرست النفاق والانتهازية السياسية، وتسليم ولاية الأمر للكوادر الوطنية المدربة الصادقة في إسلامها.

الثانية: التعليم والتربية فهما وسيلة تنشئة الكوادر الإسلامية وسبيل التغيير الاجتماعي هو الدعوة بدرجاتها المتفاوتة، التي تبدأ بتحويل كل فرد مسلم عضو بالجبهة إلى مسلم حقيقي، لكي يقوم بدوره بتحويل أسرته إلى الإسلام وتصبح بيوتهم مراكز للدعوة، والجهاد هو أهم ركن من أركان الدعوة والأمر بالمعروف

⁸⁵⁵ Edwin Fernandez, Ryan Rosau: Reneged barred from using MILF name, 29-4-2011, <http://newsinfo.inquirer.net/breakingnews/regional/view/2011429/Reneged-barred-from-using-MILF-name>

والنهي عن المنكر.^{٨٥٦}

وغالبا ما تتهم السلطات الفلسطينية الجبهة بوقوفها وراء أية أعمال عنف، كما تتهمها بأنها تجند الأطفال تحت ١٨ سنة، وتكذب الجبهة هذه الاتهامات، وقدالتقى قادة الجبهة مع ممثل الأمين العام الخاص بالأطفال والنزاع المسلح بالأمم المتحدة لتأكيد عدم صحة تلك الاتهامات.

حيث تقدمت الحكومة الفلسطينية بشكوى للأمم المتحدة تفيد بان الجبهة تجند الأطفال، وتتيح لهم المشاركة في العمليات العسكرية، وأوضح قادة الجبهة أن الاطفال المتواجدين بها هم أبناء الشهداء وتحت كفالة الجبهة، وأن معاقل الجبهة ليس معسكرا للقوات المسلحة فقط ولكنها مكان يعيش فيه المسلمون والمقاتلون مع عائلاتهم وأطفالهم، مضيفين أنه في حالة حرص الحكومة الفلسطينية على أطفال المسلمين فلماذا تبيد الآف الأطفال في مذابح متواصلة منذ الستينات وحتى اليوم.^{٨٥٧}

وقد اتهمت السلطات الفلسطينية الجبهة بتنفيذ هجوم مانيلا عام ٢٠٠٠، وتفجير مطار كوتاباتو في فبراير ٢٠٠٣ ومحطة بارانج، وذلك بناء على اعترافات أحد أعضاء الجبهة، وتفجيرات مطار دافو الدولي مارس ٢٠٠٣، ومرسى دافو في ابريل ٢٠٠٣.

وعقب كل تلك الهجمات حملات أمنية قوية يشنها الجيش الفلبيني، فعقب تفجيرات عام ٢٠٠٠ شنت القوات هجوما على الجبهة اسفر عن نزوح أكثر من تسعمائة ألف شخص، كما حدثت مواجهات قوية في عام ٢٠٠٣ اسفرت عن نزوح اربعمائة شخص.^{٨٥٨}

وفي ٢٠ يونيو ٢٠٠٣ أصدر سلامات هاشم بيانا يرفض فيه اللجوء للإرهاب وأعمال العنف، ولكنه توفي بعد ذلك البيان بفترة قصيرة، وتشكك

⁸⁵⁶ عبد العظيم الحنفي، مرجع سابق، ص ٢١٠، ص ٢١١.

⁸⁵⁷ <http://majles.alukah.net/showthread.php?t=25854>

⁸⁵⁸ Jeanne Moulton, Jon Silverstone, Uzma Anzar and Amir Ullah Khan: Madrasah education, What Creative Associates has learned (Washington D.C: Creative Associates International, Inc., February 2008) p.15.

الكتابات الغربية في ذلك البيان والتزام الجبهة به، خاصة وأن أعمال العنف لم تتوقف^{٨٥٩}.

وفي عام ٢٠٠٨ تم اتهام الجبهة بشن هجوم على معسكر تابع للجيش، كرد فعل لوقف المحكمة العليا الفلبينية لتوقيع اتفاق بين الحكومة والجبهة، وحدثت مواجهات قوية استمرت أكثر من عام، وأسفرت عن نزوح أكثر من سبعمائة وخمسين ألف مدني، ومقتل أكثر من ألف شخص.

الجدير بالذكر هنا أن العنف حين يمارسه غير المسلمين فاتنه من وجهه نظر الغرب يدخل تحت مظلة حقوق الإنسان كالعنف الذي شهدته تيمور الشرقية قبل حصولها على الاستقلال، ويتم دعمه وحمايته، حتى يصل إلى الانفصال تحت ما يسمى الاستقلال عن الدولة الإندونيسية، والسلوك ذاته حين يلجأ إليه المسلمون في جنوب الفلبين، فاتنه من وجهة النظر الغربية ليس شيئا من حقوق الإنسان وإنما هو عنف لا بد أن يدان، ولا بد أن تتحول الفلبين إلى مركز لمحاربة العنف الإسلامي في جنوب شرق آسيا^{٨٦٠}.

ولا تقتصر الوسائل التي تلجأ إليها الجبهة لتحقيق أهدافها على الوسائل العنيفة، بل وتستخدم الوسائل السلمية أيضا، حيث يصدر عن الجبهة مجلة وعنوانها Maradika، تصدر باللغة الانجليزية في ثمان صفحات، وتجعل شعارها الآية الكريمة (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ)^{٨٦١}، تصدر بصورة شهرية في بلاد البانجس مورو من أجل إعطاء صورة واضحة عن الكفاح الذي تقوم به جبهة مورو الإسلامية بقيادة رئيسها سلامات هاشم، مع تعريف المسلمين بأهمية الجهاد في الإسلام من خلال موضوعات متنوعة^{٨٦٢}.

وللجبهة لجان خدمات اجتماعية كذلك التي لدى جبهة مورو الوطنية ولها

⁸⁵⁹ Southern Philippines background: Terrorism and the peace process, Op. cit, pp. 25-26.

⁸⁶⁰ أنور الهواري، العنف وجذور المحنة الإسلامية للمعاصرة، مرجع سابق، ص ١٠٢.

⁸⁶¹ سورة البقرة الآية ١٩٣.

⁸⁶² ماجدة صالح، مرجع سابق ص ٣٥٠.

مندوبين خارج البلاد يقومون بجولات لشرح قضية مسلمي المورو، فضلا عن الوسائل السلمية المختلفة التي تلجا إليها الجبهة كالكتيبات والنشرات والبيانات التي تشرح عمل الجبهة وتوضح الاضطهاد الذي يتعرض له المسلمون في الفلبين، كما أنشئ سلامات مكتب اتصال في باكستان للتواصل ومحاولة لإقامة علاقات خارجية مع الدول الإسلامية ولكن يرى المحللون أن نور ميسوري كان أكثر نجاحا من سلامات في مجال إقامة علاقات مع الدول الإسلامية^{٨٦٣}.

ج. علاقة جبهة تحرير مورو الإسلامية بالنظام الحاكم:

لا تختلف علاقة جبهة مورو الإسلامية بالنظام عن علاقة جبهة تحرير مورو الوطنية، فالعلاقة تتراوح ما بين شد وجذب، ومفاوضات سياسية وهجمات عسكرية.

ويعرف عن الجبهة خلافها مع الحكومة الفلبينية، فالجبهة تعلن أن هدفها الأساسي هو إنشاء دولة مستقلة تقوم على الشريعة الإسلامية، وكان سلامات هاشم يؤكد رفضه للاتفاقات التي وقعتها جبهة تحرير مورو الوطنية والحكومة الفلبينية عام ١٩٧٦، وعام ١٩٩٦ معلنا أن الحكم الذاتي الذي تم الاتفاق عليه مجرد خداع وتلاعب وأن الحكومة الفلبينية تتحكم فيه، وأن الحل الوحيد لمشكلة الجنوب هو استقلال شعب بانجسامور وإقامة الدولة الإسلامية^{٨٦٤}.

ومع عام ٢٠٠١ بدأت المفاوضات بين جبهة تحرير مورو الإسلامية بوساطة ماليزية واستمرت منذ ذلك الوقت وحتى وقت إعداد هذه الدراسة، ودائما ما تطلق الولايات المتحدة تحذيرات للحكومة الفلبينية من الاستمرار في المفاوضات مع جبهة تحرير مورو الإسلامية، مبررة ذلك بعلاقة الجبهة بالجماعة الإسلامية الأندونيسية.

وتلك المفاوضات دائما ما يوازئها أعمال عنف من قبل الطرفين واتهامات متبادلة ببدا العنف، وقد تتوقف أعمال العنف قبيل استئناف للمفاوضات كدليل لحسن النية، كوقف إطلاق النار الذي أعلنته الجبهة في سبتمبر ٢٠٠٧ صرح

^{٨٦٣} للمرجع السابق ص ٣٥٠.

^{٨٦٤} Peter Chalk, Op. cit, p.37.

عيد كابلو الناطق باسم الجبهة أن قيادات الجبهة قد تقدمت بعرض للحكومة الفلبينية ينص على استعداد الجبهة لسحب كافة مقاتليها من معقلهم في الجنوب أثناء المواجهات بين قوات الجيش الفلبيني ومقاتلي جماعة أبو سياف التي يعتقد أنها على اتصال بتنظيم القاعدة، وذلك كبادرة حسن نية قبل استئناف المحادثات في ماليزيا في أكتوبر ٢٠٠٧، أن على الجيش الفلبيني مراعاة تأمين سلامة عائلات مقاتلي الجبهة.

وأكد كابلو المتحدث الرسمي بأسم الجبهة أنها ستقوم بذلك حرصا على تفادي أية مصادمات محتملة مع قوات الجيش من شأنها أن تعيق محادثات السلام، وسيكون إخلاء مقاتلينا لمعسكراتهم في تلك المناطق بصورة مؤقتة كدليل على الإخلاص والتعاون ولمساعدة الحكومة على استهداف العناصر الخارجة عن القانون^{٨٦٥}.

وجرت تلك المحادثات بالفعل في كوالا لامبور في عام ٢٠٠٧ وفي ديسمبر من نفس العام توقفت المفاوضات من جانب الجبهة، عندما رفض ممثليها الاجتماع بممثلي الحكومة، وصرحت الجبهة أن التوقف هو بسبب قيام الحكومة بتغيير مشروع الاتفاق، بحيث عادت المفاوضات إلى نقطة البداية، واتهموا الحكومة بالمماطلة^{٨٦٦}.

واستأنفت المفاوضات بعد ذلك في الرابع من أغسطس ٢٠٠٨ توصل الطرفان إلى اتفاق كان ينص على أن تعترف الحكومة الفلبينية بالحكم الذاتي للمسلمين على ثمانية أقاليم في ميندناو، وإعطاء أي حكومة تشكل في المستقبل في الجنوب سلطات اقتصادية وسياسية واسعة، ولكن المحكمة الفلبينية العليا جمدت ذلك الاتفاق في اللحظات الأخيرة قبل توقيعه، بسبب احتجاج المسيحيين

⁸⁶⁵ <http://shamikh1.net/vb/showthread.php?t=9415>

⁸⁶⁶ Carlos H. Conde: Philippine Talks Stall as Separatists Accuse Government of Changing Agreement, December 17, 2007: http://www.nytimes.com/2007/12/17/world/asia/17phils.html?_r=1&ex=1355979600&en=85f701ce18755746&ei=5088&partner=rssnyt&emc=rss&oref=slogin

في الجنوب عليه، فاندلعت أعمال العنف الرافضة لتجميد ورفض الاتفاق^{٨٦٧}. وقام الجيش الفلبيني بشن معارك عنيفة ضد مقاتلي جبهة تحرير مورو الإسلامية مستخدماً الطيران والمدفعية بكثافة، وتسببت تلك الهجمات في مقتل أكثر من ألف شخص، ونزوح أكثر من سبعمائة وخمسين ألف مدني، واستمرت تلك الهجمات من شهر أغسطس وحتى يوليو ٢٠٠٩، وصرح كابالو المتحدث باسم جبهة تحرير مورو بأن الجبهة لم تبدأ القتال، وأن ذلك الهجوم سيكون له أثر سلبي على محادثات السلام.

وكانت أعمال العنف قد توقفت قليلاً، ولكنها سرعان ما تجددت عقب الإعلان في مطلع عام ٢٠٠٩ عن توقع الحكومة استئناف مفاوضات السلام خلال شهر يناير، وفي سبتمبر ٢٠٠٩ استأنفت المحادثات واتفق الطرفان على تشكيل لجنة دولية للإشراف على محادثات السلام والاتفاقات الموقعة بين الطرفين، وبالفعل تم التوقيع على ذلك الاتفاق بحيث تضم اللجنة ممثلين عن منظمة المؤتمر الإسلامي، والاتحاد الأوروبي، ومنظمات دولية غير حكومية، وفي شهر ديسمبر ٢٠٠٩ عقدت جولة أخرى من المفاوضات في كوالا لامبور برعاية مجموعة اتصال دولية تضم كل من بريطانيا واليابان وتركيا، ولا تزال ماليزيا تستضيف المحادثات وتقوم بدور الوسيط منذ عام ٢٠٠١^{٨٦٨}.

وتجدد القتال بين الجبهة وقوات الأمن في ٢٣ مايو ٢٠١٠، في بلدة سلطان ساباروجويس في مقاطعة ماجوينداناو في وصرح مسئول بالجبهة أن القتال اندلع بسبب نزاع على أراضي وخصومات عائلية ولا علاقة له بجدول الأعمال السياسي للجبهة والمفاوضات، وفي فبراير ٢٠١١ استأنفت المفاوضات وتلاها جولة مفاوضات أخرى في ٢٧-٢٨ إبريل ٢٠١١ ولم تخرج تلك المفاوضات

⁸⁶⁷ http://www.ennaharonline.com/ar/specialpages/dernieres_nouvelles_monde/24265.html

⁸⁶⁸ http://www.bbc.co.uk/arabic/worldnews/2009/12/091208_bk_philippines_moro_mala_ysia.shtml

بنتائج جديدة^{٨٦٩}.

د. علاقة جبهة تحرير مورو الإسلامية بالحركات الإسلامية الأخرى:

كان الخلاف بين سلامات هاشم ونور ميسوري هو سبب انشقاق سلامات وتشكيل جبهة مورو الإسلامية ولا يزال الخلاف مستمرا حتى بعد وفاة سلامات هاشم، على الرغم من أنه في عام ٢٠٠٧ كما سبقت الإشارة كان هناك اتفاق بين الجبهتين للتعاون من أجل الوصول إلى حل في الجنوب.

فدائما ما تشكك الجبهة في قدرة ميسوري على المساعدة في الوصول لحل سلمي للصراع بين جبهة مورو الإسلامية والحكومة، فعلى سبيل المثال صرح المتحدث الرسمي باسم مورو الإسلامية عبد كبالو عند تعيين ميسوري سفيراً بمنظمة المؤتمر الإسلامي "أن تعيين ميسوري سيكون له أثر ضعيف جدا على المحادثات السلمية بين الجبهة الإسلامية والحكومة"؛ مشيراً إلى أن ذلك قرار يخص الحكومة الفلبينية، وموضع ميسوري حالياً يعد من ضمن الشؤون الداخلية لحكومة الفلبين؛ ونحن غير معنيين بشؤون الحكومة الداخلية؛ فلهم شؤونهم ولنا شؤوننا". وشكك في قدرة ميسوري على المساعدة في حل أزمة مسلمي الفلبين والخروج بحل سلمي^{٨٧٠}.

وعن علاقة الجبهة بالحركات الإسلامية الفلبينية الأخرى، تشير تقارير السلطات الفلبينية أن هناك علاقة بين الجبهة وجماعة أبو سياف، وأيضاً الجماعة الإسلامية الاندونيسية، بينما تنكر قيادات الجبهة هذه الصلة وهذه العلاقة، حتى أن الحكومة الفلبينية تعلن أن هذه العلاقة تؤثر سلباً على سير

⁸⁶⁹ The Philippines: back to the table, warily in Mindanao (Jakarta/ Brussels: Asia Briefing N°119, International Crisis Group, 24 March 2011).

⁸⁷⁰ <http://www.marefa.org/index.php/%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%81%D9%8A%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%84%D8%A8%D9%8A%D9%86#.D8.A7.D9.84.D8.AD.D8.B0.D8.B1.D9.85.D9.86.D8.A7.D9.84.D9.85.D9.81.D8.A7.D9.88.D8.B6.D8.A7.D8.AA.D8.A8.D9.88.D8.B3.D8.A7.D8.B7.D8.A9.D8.A7.D9.84.D9.85.D9.86.D8.B8.D9.85.D8.A9>

المفاوضات مع الجبهة^{٨٧١}.

وتصر الحكومة الفلبينية على أن هناك علاقة تربط الجبهة بالجماعة الإسلامية الاندونيسية، وإن هذه الصلة ترجع إلى الحرب الإغاثية ضد الاتحاد السوفيتي، وإلى اتفاق بين الطرفين في عام ١٩٩٤ لإنشاء معسكر في ماجواينداناو سمي بمعسكر الحديبية ومعسكر آخر يسمى معسكر أبو بكر، لتقوم عناصر من الجماعة الإسلامية بتدريب عناصر الجبهة، ولكن بعد أحداث ١١ سبتمبر وإعلان الحرب على الإرهاب سيطر الجيش الفلبيني على معسكر أبو بكر، وتم نقل المعسكر إلى مناطق جبلية وإلى ميندناو.

كما تشير التقارير الرسمية الفلبينية أن الجبهة تعاونت مع الجماعة الإسلامية في تنفيذ عدد من الهجمات الإرهابية، منها هجمات مانيل في ديسمبر ٢٠٠٠، ودافو ٢٠٠٣ وغيرها^{٨٧٢}.

١. جماعة أبو سياف:

أ. النشأة:

نشأت الجماعة عندما أعلن عبد الرسول سياف عن رفضه للاستقلال الذاتي الذي جاءت به اتفاقية طرابلس، واتهم ميسوراي بالعلمانية التي أهلته لها انتماؤه السياسية القديمة.

وكون عبد الرسول جماعته المستقلة، جماعة أبوسياف الإسلامية، مؤكدا على الإسلامية أي التي اختارت الطريق الإسلامي وليس مجرد التحرير، ويؤمن عبد الرسول بالجهاد بالنفس والمال، ولذا توضع الجماعة في إطار النموذج الراديكالي، وتعتبر من جماعات العنف الأصولية، ولهذا السبب هي أقل شعبية من جبهة مورو الإسلامية^{٨٧٣}.

تعتبر جماعة أبو سياف من أكثر الحركات الإسلامية عنفا وتطرفا في

⁸⁷¹ Southern Philippines background: Terrorism and the peace process, Op. cit, pp. 1-2.

⁸⁷² Ibid, pp. 13-17.

⁸⁷³ عبد العظيم الحنفي، مرجع سابق ص ٢١١.
٤٢١

الفلبين، على الرغم من صغر عدد أعضائها مقارنة بالحركات الأخرى حيث يصل عددهم ما بين ١٠٠-٣٠٠ عضو فقط.

وتسعى الجماعة إلى إقامة دولة إسلامية أيضا في ميندناو، ولكنها تلجأ إلى العنف لتحقيق ذلك، وترى أن تحقيق هدفها عبارة عن جزء من جهد متكامل لتأكيد الهيمنة العالمية للإسلام^{٨٧٤}.

ومن أهم قادة الجماعة عبد الرزاق جنجلاني الذي قتل في ١٨ ديسمبر ١٩٩٨ وهو قائد ومدرّب الجماعة وهو ليبي الجنسية في اشتباك مع الشرطة الفلبينية وكان من المتوقع أن تتلاشى الجماعة عقب وفاته، وبالفعل تراجعت الجماعة قليلا لفترة وثارت أزمة قيادة داخل الجماعة، ولكنها عادت عام ٢٠٠٣ إلى نشاطها بجهود القذافي جنجلاني الشقيق الأصغر لعبد الرزاق جنجلاني Jainal Antel Sali المعروف بأبي سليمان، وشهدت الفلبين موجة من التفجيرات المدمرة التي نفذتها الجماعة والتي أكدت على أن الجماعة لا تزال قائمة، وأنها عادت بقوة.

ولكن القوات الفلبينية قتلت كلا من القذافي جنجلاني وأبو سليمان في وقت لاحق، حيث قتل جنجلاني في ٤ سبتمبر ٢٠٠٦ خلال تبادل لإطلاق النار مع الجيش الفلبيني، وأبو سليمان قتل على يد وحدة من القوات الخاصة في ١٦ يناير ٢٠٠٧، ويذكر أن الجماعة فقدت قنرا كبيرا من تماسكها الداخلي عقب وفاتهما^{٨٧٥}.

وفي عام ٢٠٠٨ أعلنت الجماعة عن انتخاب رجل دين يسمى ياسر اجاسان ويلقب توان يا، وهو من أهم رجال الدين في سولو أميرا جديدا للجماعة.

ب. موقف جماعة أبو سياف من العنف:

يعرف عن جماعة أبو سياف أنها من أكثر الحركات ميلا لاستخدام العنف، حيث تلجأ إلى الاختطافات والابتزاز والقتل والتفجير لتحقيق أهدافها. فقد نفذت الجماعة عدة تفجيرات استهدفت البنية التحتية والمنشآت في العاصمة

⁸⁷⁴ Colin Rubenstein, Op. cit.

⁸⁷⁵ Peter Chalk, Op. cit, p.52.

ومناطق أخرى، من أهمها القاء قنابل حارقة على عبارة تسمى Super Ferry 14 في عام ٢٠٠٤، وأسفرت عن مائة وستة عشر قتيلًا، ثم كانت سلسلة التفجيرات المنسقة التي وقعت في دافاو وسانتوس ومانيل خلال الاحتفالات بعيد الحب في فبراير ٢٠٠٥، وتفجير حانة وسوبر ماركت في جولو مارس ٢٠٠٦، وتفجيرات منسقة في ثلاث مدن في وسط ميندناو في أكتوبر ٢٠٠٦، وتنفيذ هجمات متزامنة على الأماكن التي تستضيف اجتماعات رابطة دول جنوب شرق آسيا (الاسيان) والقمة الإقليمية لشرق آسيا في يناير ٢٠٠٧، وتشير السلطات الفلبينية أن عددا من تلك الهجمات تم تنفيذها بالتنسيق مع الجماعة الإسلامية الاندونيسية^{٨٧٦}.

كما قامت الجماعة بتنفيذ عدة اغتياالات، كان أهمها سلسلة الاغتيالات التي تمت بواسطة دراجة نارية في اغسطس ٢٠٠٦، أسفرت عن أكثر من سبعين قتيلًا، واغتيال عضو في الكونجرس يدعى وهاب اكبر في نوفمبر ٢٠٠٧، والذي كان قائدا سابقا بجنهة تحرير مورو الوطنية وكان على صلة بالجماعة ولكنه انقلب عليها وأعلنت الجماعة مسئوليتها عن الحادث.

ومن الوسائل التي تستخدمها الجماعة والتي عرفت بها الاختطافات، وكان أشهرها حادثة اختطاف واحد وعشرين سائحا من جزيرة سيادان الماليزية عام ٢٠٠٠، وتزامن ذلك مع اختطاف خمسين شخصا من جزيرة باسيلان، وأسفر حادث خطف السياح عن مقتل ستة من الرهائن، جذب الانتباه الدولي للجماعة ومطالبها.

ولا تزال الجماعة تقوم بعمليات الاختطاف حيث قامت في يناير ٢٠٠٩ باختطاف ثلاثة من العاملين في الصليب الأحمر، وتم اطلاق سراح اثنين منهما في ابريل والثالث في يوليو^{٨٧٧}. كما بمهاجمة القرى المسيحية والصينية في الجنوب وتقوم باحراق منازلهم وقتلهم أو خطفهم^{٨٧٨}.

⁸⁷⁶ Ibid, p.52.

⁸⁷⁷ <http://www.aljarida.com/aljarida/Article.aspx?id=148971>

⁸⁷⁸ [http://www.bbc.co.uk/arabic/worldnews/2010/02/100221_dh_abusayyaf_militants tc_2.shtml](http://www.bbc.co.uk/arabic/worldnews/2010/02/100221_dh_abusayyaf_militants_tc_2.shtml)

وفي عام ٢٠١٠ أعلنت الجماعة عن عزمها على إعاقة الانتخابات الرئاسية والبرلمانية التي أجريت في شهر مايو، وقامت القوات الفلبينية بضبط متفجرات ومواد لصنع القنابل عقب اشتباكات عنيفة مع الجماعة، وخلال مدهامات شنتها القوات قبيل الانتخابات بإيام حتى لا تتمكن الجماعة من تنفيذ تهديداتها، وقد قامت الجماعة بالفعل من قبل بمهاجمة مراكز تصويت ومنع الناخبين من الإدلاء بأصواتهم في انتخابات سابقة^{٨٧٩}.

ج. علاقة جماعة أبو سياف بالنظام الحاكم:

تسعى جماعة أبو سياف منذ تأسيسها إلى إنشاء دولة إسلامية مستقلة في ميندناو، ومنذ نشأتها وحتى الوقت الراهن وهي في صراع وصادم مع الحكومة الفلبينية التي ترفض أي تفاوض مع الجماعة.

وقد وصلت تلك المصادمات إلى أقصاها عقب أحداث الحادي عشر من سبتمبر، ومنذ ذلك الوقت والمعارك مستمرة بين الطرفين، فقد شهد مطلع عام ٢٠٠٧ اشتباكات بين الطرفين وقتل خلالها أحد أهم قادة الجماعة ويسمى أبو سليمان وهو أحد المطلوبين من قبل الولايات المتحدة الأمريكية^{٨٨٠}، وفي اغسطس من نفس العام شن الجيش الفلبيني معارك قوية ضد مواقع الجماعة في باسيلان، وصرح الجيش أن ثلاثين مسلحا من الجماعة قتلوا خلال المعارك، كما قتل خمسة عشر من جنود مشاة البحرية الفلبينية، وسبق تلك المعارك بأسبوع هجوم على مواقع للجماعة أسفر عن مقتل سبعة وعشرين جنديا واثنين وثلاثين مسلحا في يوليو^{٨٨١}.

واستمرت المعارك عامي ٢٠٠٨-٢٠٠٩ أيضا وأسفرت عن قتلى من

⁸⁷⁹ http://www.alislah.ma/index.php?option=com_k2&view=item&id=14081:%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%8A%D8%B4%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%84%D8%A8%D9%8A%D9%86%D9%8A%D9%8A%D8%B5%D8%B7%D8%AF%D9%85-%D9%85%D8%AC%D8%AF%D8%AF%D8%A7-%D8%A8%D9%80&Itemid=2&Itemid=2

⁸⁸⁰ <http://www.alriyadh.com/2007/01/18/article217468.html>

⁸⁸¹ http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/news/newsid_6952000/6952672.stm

الطرفين، ومقتل أحد قادة الجماعة وهو عبد الله اجيجول في نوفمبر ٢٠٠٩ وكانت السلطات الفلبينية قد أعلنت عن مكافأة مالية لمن يدلي بمعلومات عنه وذلك لتورطه في سلسلة من الهجمات وعمليات الاختطاف، ودارت تلك المعارك في نفس جزيرتي باسيلان وجولو أيضا، وكانت تهدف إلى طرد الجماعة من تلك المناطق.

وشهد عام ٢٠١٠ أيضا معارك متواصلة بين الطرفين وتمكن الجيش في فبراير من اللقاء القبض على أحد الأشخاص يسمى جوماديل اراد وهو ليس من قادة الجماعة ولكنه شريك أحد أهم قادتها وهو إيسنيلون هابيلون، وتلاحقه السلطات منذ تسع سنوات^{٨٨٢}، وتواصلت المعارك طوال العام وتم تكثيفها خلال شهر مايو عقب اعلان الجماعة عن عزمها لتنفيذ عمليات وهجمات خلال الانتخابات الرئاسية كما سبقت الإشارة^{٨٨٣}.

د. علاقة جماعة أبو سياف بالحركات الإسلامية الأخرى:

تصر الحكومة الفلبينية على وجود اتصال بين جماعة أبو سياف وجبهة تحرير مورو الإسلامية، وتؤكد تورط عناصر ينتمون للجبهة في أعمال عنف تنفذها جماعة أبو سياف، إلا أن الجبهة تنكر ذلك، بناء على التزامها بمفاوضات السلام الجارية مع الحكومة الفلبينية، ويرى بعض المحللين أنه قد يكون هناك بالفعل أشخاص ينتمون للجبهة متورطين في تلك العمليات، ولكن ذلك قد يكون دون علم قيادات الجبهة، وآخرين يرون أن الجبهة على علم بتلك العلاقة وموافقة عليها، وغيرهم يرى أن قيادات الجبهة على علم بما يحدث لكنها صامتة ولا تؤيد أو ترفض مشاركة أعضائها في العمليات التي تنفذها جماعة أبو سياف^{٨٨٤}.

كما تشير بعض الدراسات بناء على تقارير للشرطة الفلبينية أن هناك علاقة بين جماعة أبو سياف وحركة راجا سليمان، وأن كلاهما على علاقة بالجماعة

⁸⁸² <http://www.aljarida.com/aljarida/Article.aspx?id=148971>

⁸⁸³ <http://www.islammemo.cc/akhbar/arab/2010/05/02/99244.html>

⁸⁸⁴ Peter Chalk, Op. cit, p.45.

الإسلامية الاندونيسية والتي تقوم بتقديم المساعدة التقنية والفنية لكلاهما، وأن الحركتين تسعيا إلى الدعاية الإعلامية لكسب التعاطف مع قضية المسلمين في الجنوب^{٨٨٥}.

وتشير السلطات الفلبينية أن جماعة MBG المنشقة عن جبهة تحرير مورو الوطنية في ٢٠٠٢ وتسعى إلى إقامة علاقات مع جماعة أبو سياف، ووفقا لمصادر الشرطة الفلبينية فإن عددا من أعضاء جماعة أبو سياف تتواجد في المناطق التي تسيطر عليها MBG وخاصة المناطق التي يسيطر عليها هابير مالك^{٨٨٦}.

بالإضافة إلى تقارير الشرطة والمخابرات الفلبينية التي تؤكد على علاقة جماعة أبو سياف بالجماعة الإسلامية الاندونيسية، وأن أبو سياف توفر أماكن آمنه لأعضاء الجماعة الإسلامية، وقد قامت السلطات الفلبينية باعتقال عدد من قيادات الجماعة الإسلامية في الفلبين.

ثالثا: مقارنة بين أهم الحركات الإسلامية في الفلبين.

ستكون أوجه المقارنة بين أهم الحركات الإسلامية في الفلبين كالتالي:

١. النشأة والأفكار والأهداف والعضوية:

كانت جبهة تحرير مورو الوطنية هي أول حركة إسلامية تظهر في الفلبين عقب الاستقلال، وكرد فعل للسياسات التي تبنتها الحكومة الفلبينية من تهجير واضطهاد وقتل للمسلمين، أما باقي الحركات فهي إما منشقة عن الجبهة كجبهة مورو الإسلامية، أو معترضة على سياساتها كجماعة أبو سياف. فكريا تعتبر جماعة أبو سياف هي أكثر الحركات الإسلامية تطرفا في الفلبين، أما عن أهداف تلك الحركات فجميعها تسعى إلى إقامة دولة مستقلة للمسلمين جنوب الفلبين، ولكن جبهتي مورو الإسلامية والوطنية تراجعتا عن هذا الهدف واكتفتا بالمطالبة بحكم ذاتي للمنطقة، ولم تتراجع جماعة أبو سياف

⁸⁸⁵ Philippines terrorism: The role of militant Islamic converts, Op. cit, p1.

⁸⁸⁶ Peter Chalk, Op. cit, p.48.

عن هذا الهدف.

وفيما يتعلق بتطبيق الشريعة الإسلامية فقد عرف عن نور ميسوراي قائد جبهة تحرير مورو الوطنية عدم تشجيعه لتطبيق الشريعة الإسلامية على الرغم من أنه أحد أهداف الجبهة، أما بالنسبة لجبهة مورو الإسلامية وجماعة أبو سياف فهما متمسكتان بتطبيق الشريعة الإسلامية.

٢. موقفا من العنف:

جميع الحركات الإسلامية في الفلبين لجأت للعنف كوسيلة أساسية لتحقيق أهدافها، والجدير بالذكر هنا أن هذا العنف مختلف عن العنف الذي تتبناه الحركات الإسلامية في دول أخرى، فالحركات الفلبينية تسعى للعنف للحصول على استقلالها ولمواجهة السياسات التي تتبناها الحكومة الفلبينية، ومعظم أعمال العنف هي رد فعل لأعمال العنف التي تنفذها الحكومة الفلبينية، إلا أن أكثر الحركات تطرف واستخدام للعنف هي جماعة أبو سياف.

٣. موقفا من النظام:

الحركات الإسلامية في الفلبين على خلاف كبير مع الحكومة هناك، وتشهد العلاقة بين الطرفين شد وجذب ما بين أعمال العنف واللجوء إلى طاولة المفاوضات، وقد كانت هناك مفاوضات بين الحكومة وجبهة تحرير مورو الوطنية، ولكنها توقفت والآن المفاوضات تتم مع جبهة تحرير مورو الإسلامية، أما جماعة أبو سياف فلم تشارك في أي مفاوضات مع الحكومة الفلبينية.

٤. علاقة الحركات الإسلامية المختلفة ببعضها البعض:

يعرف عن الحركات الإسلامية الفلبينية الاختلاف فيما بينها وهو سبب ضعفها وعدم قدرتها على مواجهة الحكومة، ويرجع الخلاف بين الحركات الإسلامية إلى الفترة السابقة لحصول الفلبين على استقلالها ومستمرة حتى الآن، إلا أن الحكومة الفلبينية أن هناك اتصال وتعاون بين هذه الحركات وخاصة جبهة تحرير مورو الإسلامية وجماعة أبو سياف.

الفصل الثالث

الحركات الإسلامية في تايلاند

سيتم خلال هذا الفصل تناول ثلاثة مواضيع رئيسة تسبقها مقدمة موجزة عن مملكة تايلاند، وهذه النقاط الثلاث هي:

أولاً: تاريخ الحركة الإسلامية في تايلاند.

ثانياً: أهم الحركات الإسلامية في تايلاند.

ثالثاً: مقارنة بين أهم الحركات الإسلامية في تايلاند.

مقدمة :

مملكة تايلاند تحدها كل من لاوس وكمبوديا من الشرق، وخليج تايلاند وماليزيا من الجنوب، وبحر اندمان ومينامار من الغرب، تعرف تايلاند باسم سيام أيضاً، حتى عام ١٩٣٩ وتم تغيير اسمها إلى تايلاند، ثم عاد سيام مرة أخرى بعد نهاية الحرب العالمية الثانية، ثم تغير اسمها مرة أخرى إلى تايلاند في ١١ مايو ١٩٤٩، وتعني كلمة تاي "الحر" في اللغة التايلاندية وبهذا يكون معنى الاسم الجديد أرض الحرية^{٨٨٧}.

وترتبط تايلاند تاريخياً بمملكة سوكوتاي التي تأسست عام ١٢٣٨، ثم حلت محلها مملكة ايوتايا في منتصف القرن الرابع عشر الميلادي، وتوسعت رقعتها لتشمل العديد من المناطق المجاورة، ومنذ القرن السادس عشر بدأ الأوروبيون في التوافد على منطقة جنوب شرق آسيا، ولكن تايلاند بقيت البلاد الوحيد في المنطقة الذي لم يخضع للاستعمار الأوروبي.

ويقدر عدد سكان تايلاند ٦٦ مليون نسمة تقريباً، ويمثل التاي ٧٥% من السكان، والملايو يمثلوا حوالي ١٤-١٦% والبقية أقليات أخرى كالصينية، وعن ديانة السكان فحوالي ٨٤% يعتنقون البوذية وهم على مذهب تيرافادا، و١٦%

⁸⁸⁷ محمد السيد سليم، الأطلس الآسيوي، مرجع سابق، ص ١٨٣.

مسلمين يتركزون في ثلاثة أقاليم هي باتاني وياالا وناراتيوات ويمثل المسلمون ٧٩% من سكان تلك المناطق، وهناك عددا من المسيحيين، واللغة التايلاندية هي اللغة الرسمية، إلا أن لكل أقلية لهجتها الخاصة^{٨٨٨}.
والجدير بالذكر هنا أن المصادر التايلاندية الرئيسية تشير إلى أن نسبة البوذية في تايلاند تصل إلى ٩٥%، والإسلام يمثل ٣,٩%، والمسيحية ٠,٥%، وديانات أخرى بنسبة ٠,٦%^{٨٨٩}.

وصل الإسلام إلى تايلاند منذ فترة مبكرة، مثلها مثل بقية دول شرق وجنوب شرق آسيا، فأثر تأثيرا لا بأس به بين أهالي سيام "تايلاند" من البوذيين، وأطلق على الذين اعتنقوا منهم الإسلام اسم "السسم- Samsams"، وأقبلت بعض القبائل أيضا التي تعيش في هذه المنطقة على اعتناق الإسلام، والتجار العرب هم الذين أدخلوا الإسلام إلى تلك المناطق منذ القرن الرابع الهجري - العاشر الميلادي، كما يرجع انتشاره وتوسعه إلى هجرات أهل الملايو (ماليزيا الآن) التي بدأت في القرن الثامن الهجري - الرابع عشر الميلادي^{٨٩٠}.

كان للمسلمين التايلانديين بلادهم المستقلة وهي فطاني، وتعتبر تايلاند في حكم الدولة المحتلة المستعمرة لأرض فطاني التي كانت بلدا مسلما لفترة طويلة؛ لذلك فإن أساليب تايلاند في محاربة المسلمين لا تختلف كثيرا عن أساليب الاستعمار الصليبي في أفريقيا وآسيا والدول المسلمة.

وكانت (فطاني) دولة مستقلة يحدها من الجنوب ماليزيا، ومن الشمال تايلاند، ومن الشرق بحر الصين الجنوبي، ومن الغرب المحيط الهندي، وعلى

⁸⁸⁸ <http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D8%A7%D9%8A%D9%84%D8%A7%D9%86%D8%AF>

⁸⁸⁹ Royal Arm weapon systems Hand book, Volume 1, Strategic Information and Weapon systems, 4th edition (Washington, D.C.- Thailand: International Business Publications, 2009) p. 9.

⁸⁹⁰ سير توماس. و. آرنولد: الدعوة إلى الإسلام، بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية، ترجمة حسن إبراهيم حسن، عبد المجيد عابدين، اسماعيل النحراوي (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثالثة، ١٩٧١) ص ٤١٥.

الرغم من أن مساحتها صغيرة إلا أنها كانت غنية بالمحاصيل الزراعية والمعادن، وكان المسلمون يمثلون ٨٠% من سكانها.

وكما سبقت الإشارة فقد وصل الإسلام إلى فطاني عن طريق التجارة، وبدأ الإسلام في التوسع في فطاني منذ النصف الثاني من القرن الثامن الهجري (القرن الرابع عشر أو الخامس عشر الميلادي) عن طريق مالاقا^{٨٩١}، والتي سيطرت على فطاني عام ٨٦٥ هـ.

وعندما وصل البرتغاليون إلى المنطقة واحتلوا مالاقا عام (٩١٧ هـ - ١٥١١م) احتلوا أيضا المناطق الشمالية منها، وكانت فطاني من بينها، ثم جاء الهولنديون وكانت لهم علاقات تجارية مع فطاني منذ عام (١٠١٨ هـ - ١٦٠٩م)، ثم مع الإنجليز عام (١٠٢١ هـ - ١٦١٥م) الذين أقاموا مراكز تجارية لهم هناك.

ثم استطاع التايلانديون الاستيلاء على فطاني عام (١٢٠١ هـ - ١٧٨٦م) بعد محاولات كثيرة استمرت أكثر من قرنين؛ فقد سبق أن هاجموا في عام ١٠١٢ هـ، و ١٠٤٢ هـ، و ١٠٤٣ هـ ولكنهم هزموا في كل محاولة، وقاموا بتقسيم المنطقة إلى سبع ولايات لإضعاف المقاومة، إلا أن الفطانيين قاموا بثورة بعد عام من الاحتلال التايلاندي، وقادهم (تنكولميدين)، غير أن هذه الثورة فشلت وقتل قائدها، وقامت ثورة أخرى عام (١٢٢٣ هـ - ١٨٠٨م)، وفشلت أيضا، ما جعل التايلانديين يعملون على تقسيم المنطقة إلى دولايات صغيرة، ويشردون الزعماء، ويضعون بجانب كل أمير فطاني أحد التايلانديين إضافة إلى فرض ضريبة^{٨٩٢}.

وفي عام (١٢٤٧ هـ - ١٨٤١م) شن الفطانيين ثورة أخرى ولكنها فشلت،

⁸⁹¹ M. Ladd Thomas: political violence in the Muslim provinces of Southern Thailand (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1985) p.3.

⁸⁹² <http://www.islamstory.com/%D9%82%D8%B5%D8%A9%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%81%D9%8A%D8%AA%D8%A7%D9%8A%D9%84%D8%A7%D9%86%D8%AF-%D9%88%D9%81%D8%B7%D8%A7%D9%86%D9%8A>

وفي عام (١٣٢٠هـ - ١٩٠٢م) ربط التايلانديون الفطانيين ببانكوك، وجعلوا عليهم حاكما تايلانديا، فقام عبد القادر قمر الدين أحد أمراء فطاني بثورة، ولكنه هزم وأسر، وتم إرساله إلى بانكوك، وطلبت منه الدولة التايلاندية التوقيع على وثيقة يتنازل فيها عن حقه في الإمارة، ولكنه رفض ذلك، وأصر على موقفه، وفي عام (١٣٢١هـ - ١٩٠٣م) نفى الأمير عبد القادر، وتولى الإمارة مكانة ابنه محيي الدين، وتم إرساله للدراسة في لندن.

وفي عام (١٣٢٧هـ - ١٩٠٩م) اتفقت إنجلترا وتايلاند، على أن تأخذ إنجلترا بعض الولايات الملاوية، وأن تأخذ تايلاند المقاطعات الفطانية.

وفي عام (١٣٥١هـ - ١٩٣٢م) شهدت تايلاند انقلابا دعمه الفطانيون ونجح هذا الانقلاب بالفعل، وتغير نظام الحكم من ملكي مطلق إلى ملكي دستوري، واختار الفطانيون محمود محيي الدين أصغر أبناء السلطان عبد القادر قمر الدين، الذي يعيش في المنفى؛ ليكون حاكما لهم.

وقد سعت الدولة التايلاندية منذ ضمها لفطاني إلى تنفيذ سياسات تعمل على تعزيز فكرة القومية السيامية، والتي رفضها وحاربها الشعب الفطاني، كونها تسعى إلى إلغاء الهوية الفطانية الإسلامية، والثقافة الملاوية واللغة الملاوية.

وعندما قامت الحرب العالمية الثانية دخل اليابانيون تايلاند، وعمل الإنجليز على تنظيم المقاومة، واعتمدوا على السلطان محمود محيي الدين، ووعدوه بالحصول على الاستقلال بعد انتصار الحلفاء، وعندما انتهت الحرب أخلفوا الوعد.

وبعد ذلك شهدت تايلاند العديد من الانقلابات العسكرية، وفي المقابل شهد الجنوب ظهور العديد من التنظيمات المطالبة باستقلال فطاني.

أولاً: مراحل تطور الحركات الإسلامية:

كما سبقت الإشارة فقد كان لدى المسلمين دولتهم المستقلة وهي مملكة فطاني قبل قيام دولة تايلاند الحديثة والتي حكمها أسرة Chakkri Dynasty في القرن الثامن عشر، والتي قامت ببسط سيطرتها على فطاني على الرغم من مقاومة

السكان المحليين، وخضعت فطاني للحكم السيامي بنهاية القرن الثامن عشر، ومنذ القرن التاسع عشر والحكومة السيامية تعمل على تعزيز حكمها وسيطرتها هناك، ورفض المسلمين سيطرة الحكومة السيامية منذ ذلك الوقت.

قامت الحكومة باستقطاع ثلاث مقاطعات من مملكة فطاني Patani السابقة، وهذه المقاطعات هي باتاني Pattani وياالا وناراثيوات، وبدأت في تطبيق سياسات تهدف إلى دمج المسلمين في الدولة السيامية والتايلاندية، وسعت للقضاء على لغة وعادات المسلمين وثقافتهم وطمس هويتهم، وحاولت تطبيق سياسة تسمى Thaization أي جعلهم مثل باقي شعب تايلاند، واستمرت تلك السياسات منذ بداية القرن التاسع عشر حتى اليوم، كما استمرت مقاومة المسلمين وتواصلت مطالبهم بالاستقلال عن الدولة التايلاندية، وقد كانوا قد حصلوا على حكم ذاتي خلال فترة معينة ولكن ذلك لم يستمر⁸⁹³.

ومنذ ضم فطاني للدولة التايلاندية نظم المسلمون سلسلة من الانتفاضات الراضية للهيمنة التايلاندية ولسياسات الاستيعاب القسري التي تعتمد عليها الحكومات التايلاندية المتعاقبة، وشهد المسلمون والحركات الإسلامية هناك العديد من التطورات، ومرت الحركة بخمس مراحل رئيسة للتطور كالتالي:

المرحلة الأولى (١٩٠٢-١٩٣٩):

تبدأ هذه المرحلة مع بداية سيطرة تايلاند على فطاني عام ١٩٠٢ وقاوم المسلمون الحكومة التايلاندية وقاد المقاومة الفطانية الأمير عبد القادر آخر سلاطين فطاني عام ١٩٠٣، ووجهت إليه تهمة الخيانة العظمى، وتم إطلاق سراحه عام ١٩٠٦ ولكنه نفي خارج البلاد.

ثم شهد عام ١٩٠٩ توقيع اتفاق بين بريطانيا وتايلاند، وبناء عليه تم رسم الحدود بين فطاني والملايو (كيلانتان وبيراك وكيداه وبيريس) والتي كانت تسمى في ذلك الوقت بالملايو البريطانية، ماليزيا حالياً، وسيطرت تايلاند على فطاني وأسقطت حاكمها وقسمتها إلى ثلاث مقاطعات هي باتاني وياالا

⁸⁹³ Peter Chalk: The Malay-Muslim insurgency in southern Thailand, understanding the conflict's evolving dynamic (USA: Rand Corporation, 2008) pp.2-3.

وناراثيوات.

وقد شهدت العلاقة بين بانكوك وتلك المقاطعات عقب ذلك الاتفاق سياسات استيعاب قاسية وقابلتها مقاومة شديدة من قبل المسلمين، كما شهدت محاولات قليلة ونادرة لتهدئة الاضطرابات.

وقاوم المسلمون السياسات التايلاندية الهادفة إلى استيعابهم ودمجهم في المجتمع التايلاندي، كرفض الزي التايلاندي التقليدي، والثقافة واللغة التايلاندية، واتخاذ أسماء تايلاندية، كما رفض المسلمون قيام الحكومة بتعيين حكام تايلانديين بوزنيين محل الحكام التقليديين، وكان مركز المقاومة الفطانية المدارس الدينية التي تسمى Ponoh أو Pon، وكان اساتذة تلك المدارس هم قادة المجتمع المسلم وقادة المقاومة مثل توك جورو.

وكانت أولى الانتفاضات الشعبية في عام ١٩١٠ بقيادة شيخين من مشايخ الصوفية ومنهم الحاج توتا، والحاج بولا، والذين قاما بالدعوة للجهاد ضد حكومة سيام الكافرة، ولكنهما هزما من قبل الجيش السيامي وتم اعتقالهما. واستمرت المقاومة والانتفاضات الشعبية وفي عام ١٩٢٢ رفض سكان قرية تسمى نامساي دفع الضرائب المفروضة على الأراضي للحكومة، وذلك احتجاجاً على الإصلاحات التي ادخلتها الحكومة على التعليم عام ١٩٢١، والتي نصت على إلزام الأطفال بالدراسة في المدارس الابتدائية الحكومية لمدة أربع سنوات لتعلم اللغة التايلاندية. فاعتبر السكان أن هذا التطبيق الصارم بمثابة إهانة كبيرة للمسلمين الملايو، وأنه هجوم مباشر على ثقافتهم ودينهم ولغتهم، فمدارس الدولة لا تقوم بتدريس المناهج العلمانية فقط بل تشمل تدريس التعاليم البوذية أيضاً من خلال الرهبان الذين يعملون في تلك المدارس.

وكانت تلك الإصلاحات عبارة عن محاولة لإحلال مدارس الحكومة محل المدارس الدينية — Ponoh، وتهدد الحياة الثقافية والاجتماعية للمسلمين الملايو، وتؤثر على الوضع الاقتصادي لأساتذة وعلماء الدين، لذا عمل الاساتذة على تحفيز المجتمع ضد تلك الإصلاحات، فرفض الأباء إرسال ابنائهم إلى المدارس الحكومية، ونظم القرويون احتجاجات ضخمة ضد تلك الإصلاحات-

تشير بعض الدراسات أن الأمير عبد القادر شجع على تلك الاحتجاجات - وضد نظام الضرائب^{٨٩٤}.

وكانت نتيجة تلك الاحتجاجات أن قامت الحكومة بتتحيّة القيادات المحليّة المسلمة التي تحظى بشعبية، واعتقال واعداد قادة الاحتجاجات والقادة المشتبه بقيادتهم للاحتجاجات، كما قامت بتخفيض الضرائب المفروضة على القرويين. أما فترة الثلاثينات فقد تراجعت خلالها ضغوط الحكومة على المسلمين، كما تراجعت أعمال العنف المتبادلة، وشهد عام ١٩٣٢ انقلاباً أنهى الحكم الملكي المطلق، وأقر الحكم الملكي الدستوري، والذي أعطى المسلمين بعض الصلاحيات، التي خففت من حدة سياسات الاستيعاب.

المرحلة الثانية (١٩٣٩-١٩٦٠):

لم يستمر ذلك الهدوء الذي شهدته نهاية المرحلة الثانية، ففي عام ١٩٣٩ شهدت البلاد عدداً من التطورات، كان أهمها تغيير اسم البلاد من سيام إلى تايلاند، وانتقال الحكم إلى شخص متعصب يدعى Phibun Songkhram، والذي قام بفرض القيم والثقافة التايلاندية في جميع أرجاء البلاد، وأجبر موظفي الحكومة على اتخاذ أسماء تايلاندية، ورفض ارتداء المسلمين لزيهم التقليدي في الأماكن العامة، والغاء العمل بالشرعية الإسلامية خاصة في مسائل الميراث، وكان الملك قد وافق على العمل بها في وقت سابق^{٨٩٥}.

وتم فرض الرموز البوذية على الملايو، ووضعت تماثيل بوذا في جميع المدارس العامة، وأجبر أطفال الملايو المسلمين على الركوع أمامها باعتبارها عملاً وطنياً، واعتبرت السلطات التايلاندية خلال تلك الفترة التعبير عن أي هوية غير الهوية التايلاندية بمثابة التهديد للأمن، ورأت أن انصهار الهويات، وخلق هوية وطنية واحدة سيقول من التهديد الأمني الذي يمثله مسلمو الملايو في الجنوب، إلا أن التهديد الحقيقي

⁸⁹⁴ Southern Thailand: insurgency, not Jihad (Singapore / Brussels: Asia Report N°89, International Crisis Group, 18 May 2005, pp.2-3.

⁸⁹⁵ Ibid, p.3.

جاء بسبب احتجاجات المسلمين على تلك السياسات. كان على المسلمين الاختيار ما بين الخضوع للثقافة التايلاندية والتخلي عن ثقافتهم وهويتهم، وبين القتال من أجل الحفاظ على هويتهم واستقلاليتهم. وخلال تلك الفترة كانت الحرب العالمية قد اندلعت، وتحالفت تايلاند مع اليابان عام ١٩٤١، بينما تحالف المسلمين مع بريطانيا بعد أن وعدوهم بدعمهم لإقامة دولة فطاني المستقلة بعد الحرب، ولكن ذلك الأمل لم يتحقق. وفي يوليو ١٩٤٤ ترك Phibun Songkhram منصبه عندما بدأت موازين القوى تتقلب ضد اليابان، وذهبت معه سياسات الاستيعاب الصارمة، وخلفه Pridi Phanomyong.

وفي أغسطس ١٩٤٥ سمحت الحكومة التايلاندية لعدد من السلطنات وهي كيلانتان وكيدو وترينجينو وبيرليس بالانضمام لماليزيا، وكان المسلمو الملايو في الجنوب يرغبوا أيضا في الانضمام إلى ماليزيا (أو الملايو البريطانية)، ولكن رغبتهم تلاشت عندما أدركوا أنه من الصعب أن تعود إليهم تلك الأقاليم مرة أخرى، فهاجر العديد منهم إلى ماليزيا، وآخرون إلى السعودية. وكان Pridi قلقا من النزعة الانفصالية المتصاعدة في الجنوب، فعمل على إنشاء هياكل إدارية تساعد على خلق شعور لدى المسلمين الملايو بالانتماء، ولكنها حققت العكس، فقد أدت إلى تزايد نفور المسلمين، وبعد ذلك تم إقرار قانون باسم "رعاية الإسلام" The Patronage of Islam act، وبناء عليه تم وضع زعماء المسلمين والمساجد وكافة الهياكل الإدارية تحت سيطرة وزارة الداخلية، وقام الملك بتعيين شخص ليقدم له المشورة في المسائل المتعلقة بالإسلام والمسلمين.

كما قام وزير العدل بتعيين قاضيين مسلمين في كل المحافظات التي بها أغلبية مسلمة، وذلك لتقديم المشورة لمحاكم الدولة فيما يتعلق بقضايا الزواج والإرث والمسائل العائلية، ولكن القرار الأخير كان للقضاة التايلانديين البوذيين، وكان ذلك أمرا غير مقبول لدى المسلمين.

كما قامت حكومة Pridi بتشكيل لجنة خاصة للتحقيق في الشكاوى المقدمة

من قبل المسلمين ضد الحكومة، ولكن الشرطة كانت تعتدي بالضرب على الأشخاص الذين يذهبون لتقديم شكاواهم^{٨٩٦}.

ومن هنا استمرت مطالب المسلمين بالانفصال عن تايلاند وكان بعضهم يطالب بالانضمام إلى الملايو البريطانية ماليزيا حالياً، واندلعت أعمال شغب في نارثيووات عام ١٩٤٦، وقام الحاج سولنج بن و محيي الدين عبد القادر بن محمد الفطاني نجل سلطان فطاني السابق رئيس المجلس الإسلامي لمقاطعة باتاني، بتأسيس حركة فطاني الشعبية في بداية عام ١٩٤٧، وقاما بتقديم التماس للحكومة التايلاندية للحصول على الحكم الذاتي والتمتع بالحقوق الثقافية واللغوية وتطبيق الشريعة الإسلامية^{٨٩٧}.

وكان الحاج سولنج من المفكرين التقدميين، تلقى تعليمه في مكة المكرمة، وهناك تأثر بشكل كبير بالأفكار الإصلاحية لجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، وبافكار المفكرين المعاصرين في السعودية ومصر وجنوب شرق آسيا، وجمعت افكاره بين الإيمان العميق والقومية.

وبالتعاون مع اصلاحيين آخرين تمكن سولنج من تكوين قاعدة قوية للحركة، واتبع الحاج سولنج خمسة وخمسون من قادة نارثيووات وقاموا بتقديم قائمة من الطلبات المماثلة للالتماس، كما قام المسلمون في ساتون بتقديم التماس مماثل.

وكان هناك أمل في أن يستجيب Pridi لتلك الالتماسات، كونه كان يفضل نموذج الفيدرالية السويسرية، ولكن تايلاند شهدت انقلاباً وعاد Phibun ليتولى منصب رئاسة الحكومة في نوفمبر ١٩٤٧، وكان رد حكومته أن قامت بسجن الحاج سولنج وعدد من القادة الدينيين والبرلمانيين في يناير عام ١٩٤٨. وفر الكثير من القادة إلى ماليزيا لمواصلة النضال من هناك.

⁸⁹⁶ Ibid, p.4-5.

⁸⁹⁷ Moshe Yegar: Between integration and secession, the Muslim communities of the Southern Philippines, Southern Thailand, and Western Burma/ Mynmar (Maryland, USA: Lexington Books, 2002) p. 104.

وفي الوقت نفسه من عام ١٩٤٨ قام الحاج سولنج بتقديم التماس إلى الأمم المتحدة للإشراف على انضمام باتاني ونارائيووات وياالا إلى الاتحاد الجديد للمالايا، وقد وقع على هذا الالتماس ٢٥,٠٠٠ من المالايو^{٨٩٨}.

فقامت الحكومة باعتقال العديد من الموقعين على الالتماس، وعلى رأسهم الحاج سولنج، وتحت ضغوط دولية و على مضض قام Phibun بتقديم بعض التنازلات للمسلمين في الجنوب وإقرار بعض الإصلاحات، كان من ضمنها السماح بتطبيق الشريعة الإسلامية (من خلال المحاكم التايلاندية) في القضايا الخاصة بالأسرة والميراث، والسماح لموظفي الدولة من المسلمين بارتداء الزي الإسلامي، ولكن تنفيذ الإصلاحات كان بطيئاً وغير كامل^{٨٩٩}.

وكان قيام الحكومة باعتقال الحاج سولنج بمثابة نقطة تحول بالنسبة للمسلمين، فکرد فعل لذلك الاعتقال قاطع المسؤولين الملايو في إقليم باتاني وياالا ونارائيووات الاجتماعات التي كانت تعقد مع المسؤولين التايلانديين، كما كانوا يعتزموا مقاطعة الانتخابات عام ١٩٤٨، ولكن سرعان ما تحولت استراتيجية الحكومة الرافضة للتعاون إلى مواجهة مفتوحة، وعلى إثرها اندلع التمرد في المقاطعات الثلاث، والتي شهدت احتجاجات حاشدة، خاصة خارج مركز الشرطة الذي كان الحاج سولنج محتجزاً فيه.

فتم نقل الحاج سولنج^{٩٠٠} بعيداً عن المحافظات الجنوبية من أجل محاكمته، واستمرت تلك الاحتجاجات و اندلعت أعمال شغب في جميع أنحاء باتاني ونارائيووات وياالا.

⁸⁹⁸ David Carment: Who intervenes?: Ethnic conflict and interstate crisis (USA: the Ohio State University Press, 2006) p. 114.

⁸⁹⁹ Southern Thailand: insurgency, not Jihad Ibid, p.6.

⁹⁰⁰ وقامت الحكومة بإطلاق سراح الحاج سولنج في عام ١٩٥٢ لكنه اختفى مع ابنه الأكبر في عام ١٩٥٤، ومعظم الدراسات تؤكد أن الجيش قام بقتلها، بسبب نشاط الحاج فقد كان يعمل على توحيد الجماعات القومية والدينية للضغط على الحكومة من أجل الحصول على حكم ذاتي، وكانت شعبيته كبيرة جداً، فتحول إلى رمز للمقاومة ضد سياسيات الاستيعاب والقمع التايلاندية، كما قام بإعادة صياغة المفاهيم العرقية والقومية في إطار إسلامي.

وكان أكبر تلك الاحتجاجات، الاحتجاج الذي شهدته Dusun Nyur⁹⁰¹ في إقليم ناراثيوات خلال الفترة ٢٦-٢٨ أبريل ١٩٤٨، بقيادة أحد الزعماء المسلمين يدعى الحاج عبدالرحمن ومعه مئات المسلمين وكان ضد الشرطة، مما أدى إلى مقتل حوالي أربعمئة من المسلمين وفرار الآلاف إلى ماليزيا، ودعا الزعماء الدينيون إلى الجهاد ضد السلطات التايلاندية، قتل في تلك الاحتجاجات أربعمئة مسلم (بينهم أطفال ونساء وشيوخ) وثلاثين من القوات التايلاندية، وكانت هذه الحادثة من أهم حوادث العنف التي شنتها الحكومة التايلاندية ضد الجنوب، وبعدها تم إعلان المقاومة المسلحة ضد تايلاند، وظهرت العديد من الحركات التي تطالب باستقلال الجنوب⁹⁰².

ولم يأت هذا الإعلان بشكل مفاجئ كما أنه لم يكن الخيار الأول للمسلمين، فقد كانوا يحاولون التفاوض مع الحكومة التايلاندية كما سبقت الإشارة وقاموا بتقديم عريضة بطلباتهم ورغبتهم في الانضمام لماليزيا، كما قدموا تلك العريضة للحاكم البريطاني في ماليزيا، وللامم المتحدة، لكن سياسات الحكومة

⁹⁰¹ Dusun-Nyor war: تختلف تفاصيل ما حدث في Dusun Nyur من باحث لآخر، فهناك دراسات أشارت إلى أن ما حدث هناك كان نتيجة لإطلاق نار على ضابط شرطة في إحدى قرى الجنوب ووفاته، فقامت القوات التايلاندية باحراق تلك القرية بالكامل وتشريد ساكنيها، ولكن هناك دراسات ترفض ذلك التفسير وتشير إلى أن تلك الحادثة وقعت في إحدى قرى باتاني تسمى Balugasamale وأن تلك الحادثة وقعت في عام ١٩٤٧، وتشير إلى أن ما حدث في ٢٦-٢٨ أبريل ١٩٤٨ هو أن عدد من المسلمين كانوا مجتمعين فظنت الشرطة أن ذلك الجمع من الناس يعدون لتمرّد ضد السلطات التايلاندية، فقامت بإطلاق النار عليهم، والتفسير الأخير الذي قدمته عدد من الدراسات والذي تتفق معه الباحثة هو أن المسلمين نظموا احتجاج أمام مركز للشرطة-يقال أنهم قاموا بمهاجمة المركز-فقامت الشرطة بإطلاق النار على المحتجين أولا فقتل العديد منهم فقد كانت تعتقد أن ذلك التجمع هو تمرّد على السلطة التايلاندية، فاندلع القتال بين المسلمين والقوات التايلاندية لمدة يومين، وفي اليوم الأول حلقت طائرات فوق القرية كما وصلت سفن حربية للمنطقة، فاعتقد المسلمون أن القوات التايلاندية تريد إبادتهم فتصاعد القتال.

⁹⁰² Duncan McCarty: Rethinking Thailand's Southern violence (Singapore: National Univesty of Singapore, 2007) p. 17-18.

التايلاندية هي التي جعلتهم يتحولون إلى العنف^{٩٠٣}.

والجدير بالذكر هنا أن هذه المرحلة شهدت ظهور حركتين إسلاميتين إلى جانب حركة فطاني الشعبية، وسعت كلاهما إلى تحرير الجنوب المسلم وهي رابطة ملايو باتاني (Gabungan Melayu Patani Raya) أو The Greater Pattani Malayu Association (GAMPAR)، ويذكر أن الحاج سولنج هو من قام بتأسيسها أيضا كحركة فطاني الشعبية، وكان لهذه الحركة ثلاثة أهداف تتصدر أجندتها، وتتمحور حول توحيد المقاطعات التي يتركز فيها المسلمون، وإقامة دولة ملايو الإسلامية، وتحسين حياة المسلمين في كافة المجالات، وكانت هذه الحركة نشطة على الحدود التايلاندية الماليزية وعلى صلة وثيقة بأحزاب إسلامية ماليزية، ولكن عام ١٩٤٨ شهد توقيع اتفاقية الحدود بين بريطانيا وكوالا لمبور وبانكوك، وعلى إثرها قامت الحكومة التايلاندية باعتقال قادة هذه الحركة^{٩٠٤}. وإلى جانب تلك الرابطة كان هناك حركة فطاني الشعبية (PPM)، ولكن هذين التنظيمين تفككا عقب وفاة قائديهما في ١٩٥٣، و١٩٥٤.

وبعد ذلك حاول نائب رابطة الملايو Adun Na Saiburi إعادة تنظيم صفوف الرابطة، وفي عام ١٩٥٩ قام بتأسيس الجبهة الوطنية لتحرير فطاني Barisan Nasional Pembebasan Patani (BNPP)، وهناك دراسات أخرى تشير أن الحركة تأسست في ١٩٤٧ على يد Tunk Abdu Jalail حفيد السلطان عبد القادر سلطان فطاني والذي كان في نفس الوقت نائبا لقائد حركة (GAMPAR) والباحثة تتفق مع هذا الرأي كونه الأكثر تكررا في العديد من الدراسات.

وهناك دراسات ترى أن الحركة تأسست في ١٥ سبتمبر ١٩٧١ عندما انشق

^{٩٠٣} Michael J.Montesano and Patrek Jory: Thai South and Malay North, ethnic interactions on a plural Peninsula (Singapore: National University of Singapore Press, 2008) p.122.

^{٩٠٤} Wilson John Swati Parashar: Terrorism in Southeast Asia: Implications for South Asia (Singapor-India: Pearson Observer Research Foundation Education. Pte.Ltd, 2005) 126.

Tunk Abdu Jalail عن حركة (BRN) وأسس حركته الخاصة (BNPP)^{٩٠٥}. وتعتبر BNPP أول تنظيم مسلح يدعو إلى استقلال فطاني بشكل كامل ولا تدعو إلى الحكم الذاتي أو الانضمام إلى اتحاد الملايو (ماليزيا)، بل تنادي إلى الاستقلال الكامل، ويذكر أن هذه قوة هذه الحركة ازدهرت في الثمانينات وقدر عدد أعضائها ما بين مائتين - ثلاثمائة عضو.

وقد كان مقر القيادة السياسية للحركة في كيلانتان، وقام عدد من الطلاب التابعين للحركة والذين يدرسون في جامعة الأزهر بالقاهرة بتأسيس قاعدة للحركة هناك أسموها بيت فطاني Rumah Patani، وقاموا من خلالها بجمع الأموال لصالح قضيتهم، كما قام الطلاب والعمال في مكة المكرمة بتأسيس جمعية لطلاب وعمال فطاني أسموها " اخوان".

وكان للحركة لجنة قيادة مركزية أنشأت عقب وفاة Tunk Abdu Jalail وكان بدري حمدان يترأس هذه اللجنة، كما كان للحركة جناح عسكري ترأسه Idris Bin Mat Dian ويعرف الجناح باسم الجيش الوطني الشعبي لتحرير فطاني

Tenera National Pembeasan Rakyat Ptaani (TNPRP)

وكانت الحركة على اتصال وثيق بالحزب الإسلامي الماليزي، وتلقت الدعم من هذا الحزب، وتراجعت الحركة بشكل كبير عقب هزيمة هذا الحزب في الانتخابات الماليزية، كما أن الحكومة التايلاندية شنت حملات قوية ضد الحركة أدت إلى فرار العديد إلى ماليزيا وحصولهم على الجنسية الماليزية، وانضمام آخرين إلى حركات أخرى كحركة PULO.

وكانت الحركة على اتصال بمنظمة المؤتمر الإسلامي وجامعة الدول العربية من أجل التعريف بمحنة شعب فطاني المسلم للعالم العربي والإسلامي، وكان نتيجة ذلك الاتصال والجهد أن قامت الحركة بعرض قضيتها على اجتماع لوزراء خارجية الدول الإسلامية في اسطنبول عام ١٩٧٦.

المرحلة الثالثة (١٩٦٠-١٩٩٨):

ظهرت خلال هذه المرحلة عدد من الحركات الإسلامية في جنوب تايلاند

⁹⁰⁵ Moshe Yegar, Op.cit, pp. 143-144.

تختلف في أفكارها وأيديولوجياتها ولكنها تشترك في الهدف وهو إقامة دولة إسلامية مستقلة تكون باتاني مركزا لها.

ولجأت تلك الحركات إلى أعمال عنف لتحقيق هدفها، تمثلت في الكمائن التقليدية وعمليات الاختطاف والاعتقالات، والهجمات بالقنابل، للضغط على الحكومة التايلاندية للاستجابة لمطالبهم، خلال خلق شعور بانعدام الأمن لدى السكان غير المسلمين الذين ينتمون للعرقية التايلاندية وغيرها.

ويذكر هنا أنه وفي أواخر الستينات كان هناك أكثر من ستين جماعة مسلحة تعمل في الجنوب، منها جماعات إسلامية، وأخرى تايلاندية شيوعية، وسعت جميعا لمحاربة الحكومة التايلاندية، في المقابل شنت الحكومة حملات أمنية مكثفة ضد تلك الجماعات.

ومن أهم الحركات الإسلامية التي ظهرت خلال هذه المرحلة، الحركة الثورية القومية باريسان ريفولوسي ناسيونال **Barisan Revolusi Nasional (BRN)** والتي تأسست في ١٩٦٠، ومنظمة تحرير فطاني المتحدة **Patani United Liberation Organization (PULO)** تأسست عام ١٩٦٨، وشهدت انقسام عام ١٩٩٥ إدى إلى تأسيس منظمة تحرير فطاني الجديدة **New Pulo**^{٩٠٦}، وحركة مجاهدي فطاني **Gerakan Mujahidin Patani (GMP)** والتي تأسست عام ١٩٨٦، وشهدت انشقاقا أدى إلى ظهور حركة جديدة عام ١٩٩٥ وهي حركة مجاهدي فطاني الإسلامية **Gerakan Mujahidin Islam Patani (GMIP)** والتي أسسها ناصوري سايننج، وكانت تسعى إلى إقامة دولة فطاني المستقلة^{٩٠٧}.

وتصاعد العنف في الجنوب بشكل كبير في ١٩٧٥، عقب قيام مشاة البحرية التايلاندية في ٢٩ نوفمبر ١٩٧٥ بقتل خمسة من الشبان المسلمين في منطقة باتشو التابعة لمقاطعة ناراثيوات، ومرت عدة أشهر ولم تقم الحكومة بأي محاولة للتحقيق في الحادث، فاستغلت الحركات الإسلامية ذلك الحادث لتنظيم احتجاج

⁹⁰⁶ Peter Chalk: The Malay-Muslim insurgency in southern Thailand, Op. cit , p.8.

⁹⁰⁷ Southern Thailand: insurgency, not Jihad, Op. cit, p.13-14.

جماعي، وقامت حركة بولو بحشد الطلاب والسياسيين ونظمت مظاهرة في ١١ ديسمبر ١٩٧٥ انضم إليها سبعون ألف مسلم، وألقيت قنبلة على المتظاهرين وقالت الشرطة أن متطرفين بوزنيين هم من قام بإلقاء القنبلة، والتي أدت إلى مقتل اثني عشر شخصا وجرح ما لا يقل عن ٣٠ شخصا.

واستجابت الحكومة لمعظم مطالب المحتجين وقامت بتتحيّة حاكم إقليم باتاني واستبداله بحاكم مسلم، وتعويض عائلات الضحايا، ومعاقبة المجرمين. ولكن كان نتيجة تلك الاحتجاجات والاضطرابات التي استمرت ما يقرب من عام ظهور ثلاث حركات إسلامية جديدة وهي:

- حركة "في سبيل الله" التي قامت بتفجير مطار دون مونج Don Muang الدولي في بانكوك في ٤ يونيو ١٩٧٧، وحاولت في وقت لاحق شن هجمات على محطات السكك الحديدية وغيرها من المنشآت الحكومية، كان مقرها في المناطق الحضرية، ومعظم أعضائها من مقاطعة باتاني، ويعتقد أن لها صلة بالجماعات الإسلامية النشطة في ماليزيا، ولم يكن لها قيادة واضحة واختفت سريعا كسرعة ظهورها.

- حركة Gerakan Islam Patani (GIP) وكان مقرها في مدينة كوتا بارو في ولاية كيلانتان، كانت مدعومة من قبل المجتمع الفطاني المنفي هناك. كما يعتقد أنها كانت تتلقى دعما من دول الشرق الأوسط.

- حركة ديسمبر الأسود ١٩٠٢: (ديسمبر ١٩٠٢ هو التاريخ الذي قام فيه الملك Chulalong Korn ملك تايلاند بضم فطاني إلى مملكة تايلاند) نشطت في يالا، وأدعت مسؤوليتها عن واحد من أكثر الهجمات جراءة، حيث أقيمت قنبلة في حفل ملكي خلال زيارة ملك تايلاند إلى يالا في ٢٢ سبتمبر ١٩٧٨ (بعض المصادر ذكرت أن الحادثة تمت في ١٩٧٧)، نجا الملك Bhumidol والملكة Sirikit، وقتل خمسة أشخاص وجرح سبعة وأربعون آخرون^{٩٠٨}، كانت هذه الجماعة تدعو إلى وضع حد لتدريس التايلاندية، والاعتراف بالمعلمين المسلمين واعتبارهم

⁹⁰⁸ Moshe Yegar, Op. cit, p. 147.

مسؤولين حكوميين، وتوظيف المسلمين فقط في الوظائف في باتاني، وتوفير وظائف للعاطلين عن العمل في المحافظات الجنوبية الأربع، وتقديم المساعدة للأطفال المسلمين للحصول على التعليم العالي، ووضع حد لاستخدام القوة ضد المسلمين⁹⁰⁹.

Pergerakan Kemerdekaan - حركة الحرية المتحدة

Patani(PKPB) تأسست هذه الحركة في ١٩٦٩ على يد العديد من الطلاب الذين تلقوا تعليمهم في باكستان.

وتذكر الدراسات أنه وبحلول نهاية السبعينات شهد جنوب تايلاند ظهور العديد من الحركات الإسلامية المطالبة بالانفصال، واختلف عدد تلك الحركات من دراسة لأخرى فهناك دراسات أشارت إلى أن عددها وصل إلى ٨٤ حركة مسلحة، ودراسات أشارت أن عددها ٦٦ حركة⁹¹⁰، وهناك دراسات بالغت في ذلك العدد بشكل كبير وتشير إلى أن العدد وصل نهاية السبعينات إلى أكثر من ٢٥٠، إلا أن العدد تناقص بشكل كبير ولم يتبق منها سوى خمسة تنظيمات، ثلاثة منها فقط نشطة وفعالة⁹¹¹.

وبحلول عام ١٩٨٠ بدأت الحركات الإسلامية الرئيسية في التصدع، وكانت البداية مع حركة BNPP التي بدأت في التصدع في نهاية السبعينات، وتلتها حركتا بولو والحركة الثورية الوطنية في نهاية الثمانينات.

حيث شهدت حركة BNPP انشقاق معظم زعمائها وقاموا بتشكيل حركة جديدة اسميت Barisan Bersatu Mujahidin Patani, BBMP وترأسها محمد وحيد الدين والذي كان نائب رئيس حركة BNPP، وكانت هذه الحركة أكثر ميلا لاستخدام العنف من الحركة الأم وكانت تدعو إلى الجهاد ضد الحكومة التايلاندية الكافرة، والتي تعتمد طمس الهوية الإسلامية لشعب فطاني.

وفي عام ١٩٨٦ تم تغيير اسم حركة BNPP ليصبح اسمها جبهة تحرير

⁹⁰⁹Southern Thailand: insurgency, not Jihad, Op. cit, p.8-10.

⁹¹⁰Moshe Yegar, Op. cit, p. 147

⁹¹¹ David Carment, Op. cit, p. 119.

فطاني الإسلامية Barisan Islam Pembebasan Patani، وذلك لتأكد التزامها بالإسلام، وتبنت افكاراً أكثر راديكالية مستوحاة من الثورة الإسلامية في إيران، وكلتا الحركتين (BBMP- BNPP) اختفت وتلاشت مع بداية التسعينات. أما فترة الثمانينات فشهدت تراجع الحكومة التايلاندية عن العمليات العسكرية المكثفة وأدركت بعد ما يقرب من عقدين من الحملات المكثفة، أنه يجب اللجوء إلى الحل السياسي إلى جانب الحل العسكري.

وكان ذلك مع تولي الجنرال بريم تينسولانوند Prem Tinasulanond لرئاسة الحكومة (١٩٨٠-١٩٨٨)، حيث شرعت حكومته في تنفيذ استراتيجية جديدة تؤكد على تعزيز المشاركة الشعبية والتنمية الاقتصادية في الجنوب، وأصدر عفواً واسع النطاق لمئات من المقاتلين الشيوعيين والمسلمين، فقد كان بريم من الجنوب و خدم بالجيش الرابع هناك، وكان على وعي وفهم أفضل من أسلافه بما يحدث هناك ومتفهم لمظالم السكان^{٩١٢}.

ووضع بريم نظاماً إدارياً جديداً يساعد على التحول من المواجهة إلى التفاوض. وقام بإنشاء جهاز لتنسيق العمليات الأمنية في الجنوب لضمان القضاء على حالات الاختفاء والقتل، وهذا الجهاز خليطاً من الشرطة والجيش - A Civil- Police- Military joint headquarters (CPM 43).

كما أطلقت الحكومة سياسة لجذب الجنوب، وتهدف إلى كسب تعاطف الجماعات الإسلامية من خلال زيادة المشاركة السياسية، وزيادة مشاريع التنمية الاقتصادية في المنطقة.

وقامت الحكومة بتنفيذ عدة مشاريع خاصة بالبنية التحتية، شملت إدخال الكهرباء والمياه الجارية إلى المناطق النائية، وساعد كل من الأفراد والعسكريين والمسؤولين الحكوميين في إنشاء لجان على مستوى القرية لتعزيز التنمية الاقتصادية والأمن.

وأصبحت القضايا السياسية الخاصة بالجنوب تدار من خلال المركز الإداري لحدود المقاطعات الجنوبية Southern Border Provinces

(Administrative Centre (SBPAC)، الذي أنشئ في عام ١٩٨١، وكان تحت سيطرة قائد المنطقة العسكرية الرابعة، وفي وقت لاحق أصبح تحت قيادة وزير الداخلية، وضم المركز عدد من الموظفين من سكان الجنوب، وكان هذا الجهاز الإداري يركز اهتمامه على فهم ثقافة الملايو المسلمين، وتدريب المسؤولين من غير الملايو لفهم الاختلاف الثقافي وتعليمهم اللغة الملاوية الخاصة بالسكان المحليين، والتي يطلق عليها التايلانديون اسم (جاوي).

تم إنشاء مركز SBPAC لمعالجة مشكلتين رئيسيتين في إدارة المقاطعات الجنوبية هما: ضعف التنسيق بين الهيئات، وفساد وتحيز المسؤولين، وكان المركز مخول لمكافحة ومعاقبة المسؤولين أو إبعادهم من وظائفهم بناء على مستوى ادائهم، وقد تم نقل ٧٠ مدنياً، و٨٠% من الشرطة إلى خارج الإقليم خلال الفترة ما بين عامي ١٩٧٨ و ١٩٩٥. كما قام المركز بتنظيم حلقات دراسية منتظمة لقادة الملايو المسلمين للتعبير عن شكاواهم ومظالمهم^{٩١٣}.

وعلى الرغم من أن ذلك المركز، وتلك السياسات قامت بنقل رسالة هامة إلى المجتمع، إلا أن من أهم سلبياتها أنه كان يتم نقل المسؤولين الفاسدين وغير الكفاء من المقاطعات الجنوبية إلى مقاطعات أخرى.

من ناحية أخرى أدى هذا النهج الجديد إلى انخفاض معدلات أعمال العنف خلال الثمانينات والتسعينات، وتقلص عدد المنظمات المسلحة، كما تقلصت عضويتها، حيث قبل معظم المقاتلين عروض العفو التي قدمتها لهم الحكومة، والتي من خلالها تخلوا عن القتال من أجل المشاركة في برامج التنمية أو الانضمام إلى الجيش، وساعد هذا الانفتاح السياسي في عودة بعض المهاجرين، وبقي العديد منهم في ولاية كيلانتان، وساعدت هذه السياسات على زيادة المشاركة السياسية للمسلمين الملايو، وبالتالي قطع الدعم عن الكفاح المسلح.

على الرغم من أن البرامج الحكومية عملت على تحسين الرفاه الاقتصادي والمشاركة العامة للمسلمين في الجنوب، إلا أن مشكلتين رئيسيتين ظلتا قائمتين هما: الأولى: استمرار وجود مسؤولين حكوميين فاسدين وخاصة في الشرطة.

⁹¹³ Andrew T.H. Tan, Op. cit, pp. 266-268.

والثانية: أن سياسات التكامل السياسي تمحورت حول المركزية التايلاندية، فقد كانت السياسات التعليمية تركز على اللغة التايلاندية، وتهيمن هذه اللغة على وسائل الاعلام، كما أنه تم تدريس الطلاب اللغة التايلاندية ليصبحوا مسلمين تايلانديين وليس مسلمين ملايو، حتى ان الطلبة التايلانديين كان يسمح لهم بالاختيار بين عدة لغات (الانكليزية والفرنسية والألمانية والعربية) لدراستها كلغة ثانية، ولكن لم يسمح للملايو بدراسة اللغة المالايوية حيث أنها كانت محظورة في وسائل الاعلام.

كما قامت الحكومة أيضا بتغيير أسماء الشوارع من الملايو إلى التايلاندية، وشجعت الناس على اتخاذ أسماء تايلاندية، ونجحت هذه السياسات، بمعنى أن ما يقرب من جميع الأطفال الملايو الآن يتحدثون اللغة التايلاندية، وهذه السياسات تولد رد فعل عنيف من قبل المسلمين الملايو، والذين يروا أنها هجوم على اللغة والثقافة الملايوية.

وعلى الرغم من هذه السلبيات لتلك السياسات إلا أنه وبحلول عام ١٩٩٠ بدأت علامات التناقض تلوح في الأفق بأن يتم وضع حد لحركة التمرد في الجنوب. والمثير للسخرية أنه وعلى الرغم من نجاح سياسات التوفيق والمصالحة أدت إلى اضعاف الجماعات المسلحة الكبرى وحدثت انقسامات بها، إلا أنها وفي نفس الوقت أدت إلى ظهور حركات جديدة بعضها أكثر تشددا من الحركات السابقة الذكر^{٩١٤}.

أهمها حركة Pusaka والتي تأسست في ناراثيوات ١٩٩٧ ويترأسها Masae Useng، وهي مهتمة بالجانب التعليمي، ومع ذلك يعتقد أنها على صلة ببعض الحركات المسلحة الاندونيسية، كما يعتقد أنه كان لها دور في هجمات يناير ٢٠٠٤ التي سيتم الإشارة إليها لاحقا^{٩١٥}.

المرحلة الرابعة (١٩٩٨-٢٠٠٤):

عادت أعمال العنف في نهاية التسعينات مع تخلي الحكومة عن السياسات

^{٩١٤} Southern Thailand: insurgency, not Jihad, Op. cit, pp.11-12.

^{٩١٥} Wilson John, Op. cit, 126.

التي تبناها بريم، وشهدت هذه المرحلة ظهور حركة جديدة عام ٢٠٠٠ وعرفت باسم " حكمت الله ابادان Hikmat Allah Abadan " أو Abadan، وأسسها اسماعيل يوسف رايلونج، وقد عرف باسم الاستاذ سوه Ustadz Soh^{٩١٦}.

كما شهدت هذه المرحلة في بدايتها تراجعاً لأعمال العنف التي تشنها الحركات الإسلامية والقوات التايلاندية، وخاصة في نهاية التسعينات وحتى ٢٠٠١، وذلك نتيجة لسياسات الحكومة التي اهتمت بتنمية المقاطعات الجنوبية التي يتركز فيها المسلمون، حيث قامت الحكومة بتطوير تلك المقاطعات وتشجيع الاستثمار فيها، وتحسين عمل الجيش والشرطة.

وتم تفعيل مركز كان قد تأسس عام ١٩٨١ من أجل تثقيف الموظفين والعاملين في الجيش والشرطة وتوعيتهم بثقافة المسلمين المالايو، ولغتهم المحلية من أجل العمل على تخفيف حدة الصراع بين المسلمين والحكومة التايلاندية، كما تم انشاء مركز إدارة المقاطعات الجنوبية Southern Borders Provinces Administrative Centre (SBPAC)، وكان يتبع وزارة الداخلية، وقيادة الأمن الداخلي التابع لمكتب رئاسة الوزراء.

ولكن تلك السياسات وذلك الهدوء لم يستمر حيث توقفت كل البرامج في عام ٢٠٠١ عقب تولي ثاكسين شيناواترا رئاسة الوزراء، والذي قام بتفكيك تلك المراكز، ونقل مسئولية الأمن في الحدود الجنوبية من الجيش الملكي التايلاندي إلى الشرطة، فعادت أعمال العنف وكانت العلامة الأولى لها وقوع سلسلة من الهجمات منسقة تنسيقاً جيداً على مراكز الشرطة^{٩١٧}.

ويذكر هنا أن حكومة ثاكسين (٢٠٠١-٢٠٠٦) كانت من أكثر الحكومات دموية في تاريخ تايلاند، حيث كان ينظر إلى المشكلة في الجنوب أنها مشكلة مخدرات وعصابات تهدد الأمن العام، وفضل الحل العسكري لحل تلك المشكلة. فتصاعدت أعمال العنف مرة أخرى من الجانبين ابتداءً من عام ٢٠٠٢، وارتفع عدد حوادث العنف من خمسة وسبعين حادثة عام ٢٠٠٢، إلى مائة وتسعة عشر

^{٩١٦} Southern Thailand: insurgency, not Jihad, Op. cit, p.21.

^{٩١٧} Peter Chalk: The Malay-Muslim insurgency in southern Thailand, Op. cit, p.8.

حادثة عام ٢٠٠٣ من قبل المسلمين، وفي المقابل تشير الإحصائيات إلى أن القوات التايلاندية قتلت أكثر من ٢٢٧٥ شخصا خلال الفترة ما بين فبراير - مايو ٢٠٠٣ بدون تحقيق أو محاكمة^{٩١٨}.

المرحلة الخامسة (٢٠٠٤-٢٠١٠):

شهدت هذه المرحلة وخاصة خلال الفترة من ٢٠٠٤-٢٠٠٧ تصاعد في وتيرة أعمال العنف من قبل الحكومة التايلاندية والحركات الإسلامية في الجنوب، فما بين يناير ٢٠٠٤ وأغسطس ٢٠٠٧، تم تسجيل ٧٧٤٣ حادثا في جنوب تايلاند، ترك ٢٥٦٦ قتيل (وهو ما يعادل في المتوسط ٥٨ في الشهر أو نحو ٢ يوميا) و ٤١٨٧ جريح.

والمدنيون كانوا الأكثر تضررا حيث مثلوا ٧٠% من إجمالي الوفيات، وعانت الشرطة وكذلك الجيش من الخسائر والضحايا، حيث وصل عدد ضحايا الشرطة ٧١١ قتيلا و الجيش الى ٦٨٩ قتيلا.

وتتمثل أعمال العنف في اغتالات وصل عددها (٣٢٥٣)، وحرائق بلغت (١٢٩٨)، وتفجيرات (١١٨٩) استخدم فيها عبوات ناسفة محلية الصنع، وهذه الأرقام بالنسبة لعدد سكان ١,٨ مليون تمثل عبئا كبيرا^{٩١٩}.

وهذه المرحلة تعتبر بمثابة فصل جديد للآزمة في الجنوب، فقد شهدت حوادث هامة جدا كان لها أثر كبير في الجنوب، وأهم هذه الحوادث:

- حادثة ٤ يناير ٢٠٠٤: وهي حادثة سطو على معسكر للجيش في ناراثيوات، حيث شن مسلحون هجوما على المعسكر وسرقوا أكثر من ثلاثمائة قطعة سلاح تشمل بنادق ومدافع رشاشة وقذائف صاروخية، وهذه الحادثة من أكثر الحوادث دقة وتنظيم وتتسق

وقد اختلفت الآراء حول الجهة المسؤولة عن هذا الحادث، فهناك من يرى أن المسلمين هم من شن هذا الهجوم، و آخرون يرون أن هناك عدد من المسؤولين السياسيين ينتمون للحزب الديموقراطي التايلاندي متورطين في

^{٩١٨} Andrew T.H. Tan, Op. cit, pp. 266-268.

^{٩١٩} Ibid, p. 270.

هذا الحادث، وذلك من أجل الحفاظ على القاعدة الشعبية للحزب في الجنوب، والحيلولة دون حصول ثاكسين وحزبه عليها^{٩٢٠}.

- هجمات ٢٨ أبريل ٢٠٠٤: هجمات متزامنة على عدة نقاط أمنية ومواقع للشرطة ونقاط تفتيش في مناطق ريفية، وقعت هذه الهجمات في يالا، وباتاني وسونغالا^{٩٢١}، وقام بتنفيذ تلك الهجمات اشخاص مسلحين تسليحا خفيفا جدا، فكان البعض يحمل مسدس وآخرين سكاكين وعصي وآخرين عزل لا يحملون أي سلاح، ولكن القوات التايلاندية هاجمتهم بعنف شديد، فراح ضحية تلك الهجمات والمواجهات التالية لها أكثر من مائة شخص من المسلمين، مقابل خمسة فقط من أفراد قوات الأمن^{٩٢٢}.

وكانت أهم تلك الهجمات هجوم على نقطة تفتيش في باتاني، وتلى تلك الهجمة مواجهات في مسجد تاريخي يعتبر من أهم وأقدم المساجد في جنوب شرق آسيا يسمى مسجد كروسي Krue Se، حيث اختبئ منفذي الهجوم^{٩٢٣}

⁹²⁰ Marc Askew: Conspiracy, politics, and a Disorderly Border: The struggle to comprehend Insurgency in Thailand's deep south (Washington D.C. and Singapore: East-West Center Washington and ISEAS, 2007) pp.15-16.

⁹²¹ للمزيد من المعلومات عن تلك الهجمات انظر:

Duncan McCartyo: Tearing a part the land: Islam and legitimacy in Southern Thailand (New York: Cornell University Press, 2005) pp. 139-144.

⁹²² Duncan McCartyo: Rethinking Thailand's Southern violence, Op. cit, p.36.

⁹²³ لم تتمكن السلطات التايلاندية من تحديد الجماعة المسؤولة عن تلك التفجيرات، وهناك العديد من الدراسات التي ترى أن الجهة المسؤولة عن الهجمة التي استهدفت نقطة تفتيش في باتاني وتلاها مواجهات مسجد كروسي هي جماعة يترأسها شخص يسمى الاستاذ سوه، وتذكر الدراسات أنه كان يستخدم تعويضات لاقناع اتباعه بأنهم اشخاص لا يقهروا، كما أن اجسامهم لن تخترقها طلقات الرصاص كما أنه يجعلهم غير مرتبين، وقد يكون هذا السبب وراء ذهاب بعض الاشخاص عزل بدون سلاح، حيث يذكر أنه كان يتلى تعويذه على ماء مقدس ويغتسل به اتباعه حتى لا يخترق الرصاص اجسادهم، كما كان يلقي تعويذه على تراب وينثر هذا التراب في الطرقات ليمنع وصول الشرطة والجيش، قد يكون هذا الكلام غير منطقي للجميع ولكن هذا يظهر مدى جهل أولئك الأشخاص بالإسلام وبأشياء كثيرة ونتحمل نحن المسلمين مسؤولية هذا الجهل، وللمزيد من المعلومات حول الاستاذ سوه وجماعته انظر:

Duncan McCartyo: Tearing a part the land: Islam and legitimacy in Southern Thailand (New York: Cornell University Press, 2005) pp. 135-137

في المسجد فقامت قوات الشرطة والجيش بتطويقه ومحاصرته، كما شنت هجوماً بالمدفعية على المسجد -على الرغم من توجيهات نائب رئيس الوزراء التايلاندي بعدم شن هجوم على المسجد- وقامت بإلقاء قنابل يدوية وقنابل مسيلة للدموع داخل المسجد، مما أدى إلى وقوع خسائر بشرية كبيرة من المسلحين والمدنيين الموجودين في المسجد.

وكانت هناك حشود كثيرة خارج المسجد قامت القوات التايلاندية بإلقاء القنابل المسيلة للدموع عليها من طائرات هيلوكابتر عسكرية كانت تحلق فوق المسجد، وكان نتيجة ذلك الهجوم مقتل واحد وثلاثين شخصا تتراوح أعمارهم ما بين السابعة عشرة والثالثة والستين، وهذه الحادثة يربطها المسلمون بحادثة *Dusun-Nyor* والتي حدثت في ٢٨ أبريل ١٩٤٨ - سبق الإشارة إليها - من حيث بشاعتها وعدد ضحاياها الكبير والعنف الذي تمارسه السلطات التايلاندية ضد مسلمي الجنوب.

وقد أدانت جماعات حقوق الإنسان المحلية والدولية بما فيها مفوضية الأمم المتحدة لحقوق الإنسان استخدام الجيش للقوة والعنف ودعت إلى إجراء تحقيق، وكان رد ثاكسين أن قال "أن عليهم الاهتمام بشئونهم الخاصة"، ولكنه في وقت لاحق أمر بتعيين لجنة تحقيق مستقلة، وقامت بتقديم النتائج التي توصلت إلى مجلس الوزراء في ٣ أغسطس ولم يتم الإعلان عنها إلا في ٢٤ أبريل ٢٠٠٥ أي بعد عام من تقديمها، وخلص التقرير إلى أن استخدام القوة من جانب قوات الأمن في مسجد كروسي يوم ٢٨ أبريل عام ٢٠٠٤ لم يكن تصرفاً معقولاً، ويجب أن يتحمل المسؤولون الذين أمروا باستخدام القوة نتائج أوامرهم تلك، إلا أن ذلك التحقيق لم يشمل إلا حادثة المسجد فقط ولم يحقق في الهجمات الأخرى التي حدثت في نفس اليوم^{٩٢٤}.

-احتجاج تاك باي ٢٥ أكتوبر ٢٠٠٤^{٩٢٥}: حيث قامت القوات باطلاق

⁹²⁴ Southern Thailand: insurgency, not Jihad, Op. cit, p.23-27.

⁹²⁵ احتجاج تاك باي: حدث في ٢٥ أكتوبر ٢٠٠٤، عندما تجمع المسلمون خارج محطة صغيرة في بلدة تاك باي التابعة لناراتيوات الجنوبية، احتجاجاً على احتجاز ستة من سكان ٤٥٠.

الذخيرة الحية على المعتصمين، كما قامت باعتقالهم وتكديسهم في شاحنات تابعة للجيش مما أدى إلى وفاة ٧٨ شخص بسبب الاختناق والجفاف، وكان إجمالي عدد القتلى في تلك الحادثة ٨٧ شخصا^{٩٢٦}.

ويرى معظم المحللين الأجانب والسلطات التايلاندية أن تلك الهجمات نفذها عدد من الأشخاص الذين ينتمون إلى الحركات الثلاث الرئيسية في الجنوب New PULO, PULO, and BRN بالإضافة إلى مجموعة من الشباب الساخطين على سياسات الحكومة، وجماعات أخرى ظهرت بعد ذلك مثل جماعة مجاهدي باتاني Gerakan Mujahidin Islam Pattani GMIP، وهي جماعة تأسست عام ١٩٩٥ على يد أشخاص شاركوا في الجهاد في أفغانستان، وجماعة

القرية كان يقومون بحماية أمن القرية بشكل تطوعي، واتهمتهم السلطة بتسليم أسلحتهم للمتمردين، ولكنهم أكدوا أن مسلحين هاجموا منازلهم في ١٢ أكتوبر وقاموا بسرقة البنادق منهم، فتظاهر السكان خوفا من أن يتعرض المحتجزون للتعذيب، أو القتل حيث شهدت تلك الفترة اعتقالات تعسفية وحالات اختفاء بشكل واسع، وتزايدت أعداد المحتشدين، وزعمت قوات الشرطة أن المحتجين حاولوا اختراق حاجز الشرطة فاضطرت القوات إلى استخدام القوة لتفريقهم مستخدمة خراطيم المياه والغاز المسيل للدموع، مما دفع بعض المتظاهرين إلى رمي الطوب والزجاج على رجال الشرطة والجيش، ويذكر شهود عيان كانوا في الاحتجاج أن قوات الشرطة والجيش كانت تحيط بالمحتجين من كل مكان، فحتى وإن أرادوا الذهاب والتفرق فقد كانت القوات محيطة بهم وكان مكان الاحتجاج مكان مغلق، كما قامت الشرطة بعد ذلك بإطلاق الرصاص وقتل سبعة متظاهرين، وفي وقت أمرت القوات المحتجين بالانبطاح على الأرض وسمحوا للنساء والأطفال بالمغادرة، وأمروا الرجال والفتيان بخلع قمصانهم واحزمتمهم وتفريغ ما في جيوبهم، ثم قاموا بربط أيديهم وتحميلهم في شاحنات للجيش لنقلهم إلى قاعدة تابعة للجيش في باتاني لاستجوابهم، حيث قام الجنود بتكديس ألف وثلاثمائة شخص في ثمان وعشرين شاحنة صغيرة بست عجلات، واستغرقت رحلة الشاحنات حوالي خمس ساعات على الرغم من أن الرحلة تستغرق حوالي ساعة وعشرين دقيقة، حيث كانت الشاحنات تتوقف كثيرا على طول الطريق، مما أدى إلى وفاة ثمانية وسبعين من المحتجزين بسبب الاختناق، بينما عانى الآخرون من حالات كسر وخلع وأمراض أخرى، وصرح رئيس الوزراء تاكسين أنهم توفوا بسبب الصيام، كون الحادثة وقعت في شهر رمضان، وعندما وجهت الانتقادات لرد تاكسين قال أنه لم يستخدم العنف بعد وأنه لا يزال يستخدم اللين، ولكنه تراجع عن أقواله بعد ذلك وأعلن أن ضباط الجيش من الرتب الصغيرة ارتكبوا أخطاء، وأمر بإجراء تحقيق مستقل، فشنت جماعات مسلحة هجمات انتقامية.

⁹²⁶ Duncan McCarty: Rethinking Thailand's Southern violence, Op. cit, p. 307.

.^{٩٢٧} Barisan Islam Pembebasan Patani

و تشير تقارير الحكومة التايلاندية أن الجناح العسكري التابع لـ BRN-C يقوم بتنفيذ أعمال العنف ويعرف هذا الجناح باسم Runda Kumpulan Kecil ، ويقال إن أعضائه تلقوا تدريبات على القتال الأعزل، والأسلحة وصنع القنابل.^{٩٢٨}

ويهدف المسلمون من خلال تلك الأعمال إلى الضغط على الحكومة التايلاندية ليتمكنوا من إقامة دولتهم المستقلة، وبخلاف هذا الهدف الاساسي لا توجد أي استراتيجية للمسلمين الملايو يسترشدوا بها، وقد وصل الصراع مع الحكومة التايلاندية إلى مراحل معقدة جدا لم يصل إليها من قبل.^{٩٢٩}

فخلال فترة ثاكسين تم تكثيف العمليات العسكرية في المقاطعات الجنوبية وزيادة عدد القوات المختلفة التابعة للشرطة والجيش وفرق متخصصة وحرس الحدود، وتم تشكيل قوى غير دائمة تضم متطوعين لحماية غير المسلمين في الجنوب عرفت باسم تشور رور بور Chor Ror Bor^{٩٣٠}، وكانت تحت رعاية الملكة، كما تم إعلان فرض الاحكام العرفية على تلك المقاطعات، والتي تضمنت السماح للقوات بالقيام بعمليات اعتقال دون مذكرات رسمية، وتفتيش المنازل والمدارس، والقتل دون تحقيق أو محاكمة، وحظر الصحف

^{٩٢٧} Wilson John, Op. cit, 126.

^{٩٢٨} Peter Chalk: The Malay-Muslim insurgency in southern Thailand, Op. cit, p10.

^{٩٢٩} Ibid, p. 11.

^{٩٣٠} يذكر هنا أن الحكومة التايلاندية شجعت قيام ميليشيات عسكرية في الجنوب، ولكنها فشلت في تفكيكها، ومن أمثلة هذه الميليشيات الحراس أو الرينجرز، والتي تأسست في ١٩٧٨ لطرده الشيوعيين، ولكتسب الرينجرز سمعة سيئة جدا، وعرف عنهم قتلهم للمسلمين العزل في المقاطعات الجنوبية، منذ ١٩٨٧ عندما قاموا بقتل أربعة مسلمين عزل وحتى اليوم، وتشير بعض التقارير إلى أنهم من قاموا باعتقال محتجي تانك باي، وللمزيد من المعلومات حول الرينجرز وعمليات العنف التي نفذوها أنظر:

Southern Thailand: The problem with paramilitaries (Bangkok/ Brussels: Asia Report N°140, International Crisis Group, 23 October 2007) pp.9-23.

والمطبوعات التي تمثل تهديد للأمن القومي التايلاندي⁹³¹.

ولم تحاول الحكومات التايلاندية المتعاقبة وخاصة حكومة تاكسين البحث عن حل سياسي للوضع في الجنوب، وركزت على الحل العسكري، ولم تبذل أي جهد لمعالجة المشاكل التي تعاني منها المقاطعات الجنوبية كالفقر والتخلف، والوضع التعليمي المتردي، ومشاعر الاغتراب التي يشعر بها المسلمين هناك، وكل المظالم التي تغذي استياء المسلمين من الحكومة التايلاندية.

كما أن الحكومة والجيش والشرطة التايلاندية لم تتمكن من كسب ثقة المسلمين، فهناك انعدام تام للثقة بين الطرفين، فقد أدت الهجمات التي تشنها قوات الأمن على المسلمين ومقاطعاتهم إلى تدمير شرعية الحكومة هناك، وخاصة عقب حادثتين رئيسيتين سبقت الإشارة إليهما، الأولى عندما قامت القوات التايلاندية في إبريل ٢٠٠٤ باقتحام أحد أكثر المساجد أهمية في جنوب شرق آسيا وهو مسجد كروسي.

والثانية تمثلت في الطريقة الوحشية التي تعامل بها الجيش مع احتجاج في تاك باي.

كان هناك أمل في تحسن الوضع في الجنوب عقب حدوث الانقلاب العسكري عام ٢٠٠٦، قاده أحد الشخصيات الهامة في تايلاند وهو الجنرال سونتي بونياراتجلين والذي أعلن عقب الانقلاب إنهاء التمرد في الجنوب وإعلان التفاوض مع المسلمين "المتمردين على حد قوله"، وأشار إلى أنه كان قد نصح رئيس الوزراء تاكسين بالتفاوض معهم ولكنه رفض⁹³².

وبعد ذلك تولى سورايد تشولانونت رئاسة الوزراء بشكل مؤقت، وأعلن اعتذاره عن سياسات الحكومات السابقة المتشددة، وأكد في نوفمبر من نفس العام على وضع استراتيجية طويلة الأجل في الجنوب تجمع بين ثلاثة مبادئ أساسية

⁹³¹ Duncan McCarty: Rethinking Thailand's Southern violence, Op. cit, p. 70.

⁹³² Jayshree Bajoria, Carin Zissis: The Muslim Insurgency in Southern Thailand,

Updated: September 10, 2008,

http://www.cfr.org/publication/12531/muslim_insurgency_in_southern_thailand.html

هي المصالحة والحوار والأمن (تبنى منهاجا يضم القوة واللين)، وتعهد للمسلمين بإعادة المراكز التي قام ثاكسين بالغائها والتي كانت بمثابة همزة وصل بين المسلمين والحكومة، ومثل ذلك تغيير مفاجئ في سياسة الحكومة التايلاندية تجاه الجنوب، ولكن كل تلك الوعود لم تطبق على أرض الواقع، ولا يزال الوضع كما هو عليه، بل أن الوضع ازداد سوءا في عام ٢٠٠٧.^{٩٣٣}

وشهد عام ٢٠٠٧ أعلى معدل لأعمال العنف المتبادلة، وأعلى معدل للخسائر منذ بدء أعمال العنف عام ٢٠٠٤، واستمر العنف في عام ٢٠٠٨ أيضا حيث شهد النصف الأول من العام خمسمائة وستا وعشرين حادثة عنف، أسفرت عن مقتل ثلاثمائة وواحد.

وفي يناير عام ٢٠٠٨ تم تشكيل حكومة مدنية ترأسها ابهيسيت فيجاجيفا، والذي تعهد عند توليه منصبه بأن تتغير الأوضاع في الجنوب، وأن تنتقل السيطرة على الأوضاع هناك من أيدي قوات الأمن إلى المدنيين، ولكن السنين مرت ولم يشهد الجنوب أي تقدم أو تغيير في أوضاعه، حتى أنه لم يتم رفع حالة الأحكام العرفية أو مرسوم الطوارئ المفروضان منذ عهد ثاكسين على مقاطعات باتاني وياالا وناراثيوات، والمقاطعة الوحيدة التي رفعت عنها الأحكام العرفية هي سونغالا وحل محلها قانون الأمن الداخلي، والذي قد يظهر أنه أكثر ليونة من الأحكام العرفية، ولكنه خلق مخاوف جديدة، بسبب وجود مادة تشير إلى ما يسمى بالاعتقال الإداري مع عدم وجود ضمانات إجرائية تضمن عدم انتزاع الاعترافات بالقوة، ويذكر أن عامي ٢٠٠٩ و ٢٠١٠ شهد تراجعاً بسيطاً في أعمال العنف.^{٩٣٤}

و تشير الدراسات الغربية إلى أن هناك مخاوف من أن الحركات الإسلامية في تايلاند على صلة بالحركات الإرهابية كالجماعة الإسلامية، وأن تصبح

⁹³³ Peter Chalk: The Malay-Muslim insurgency in southern Thailand, Op. cit, p.20-21.

⁹³⁴Rungrawee Chalermripinyorat: Thailand: Army having failed, give political solutions a chance, Bangkok Post, 9 December 2009,

<http://www.crisisgroup.org/home/index.cfm?id=6428&l=1>

تايلاند مركزا جديدا لشن الهجمات المعادية للغرب في جنوب شرق آسيا، خاصة مع ترويج الحكومة التايلاندية لتقارير ومعلومات تفيد بتلقي المسلمين في جنوب تايلاند لأموال من المملكة العربية السعودية ودولة الإمارات العربية المتحدة وباكستان من أجل تمويل بناء المساجد والمدارس الإسلامية والكتليات الخاصة التي تقوم بتدريس المناهج السلفية والوهابية.

كما أن الحكومة التايلاندية تعمل على تسريب تقارير لمخابراتها العسكرية تشير أن المؤسسات التعليمية الإسلامية في باتاني وياالا وناراتيوات تقوم بتجنيد الطلاب وتدريبهم على الجهاد.

وتعمل الحكومة على تعظيم مخاوف الغرب من الحركات الإسلامية في الجنوب، على الرغم من أن محللين غربيين مقيمين في تايلاند يؤكدون بأنه لا يوجد دليل على تواجد الجماعة الإسلامية هناك، أو ظهور مراكز جديدة لها في جنوب الفلبين، وأن أعمال العنف التي يشنها المسلمون في الجنوب هي من أجل الحفاظ على هويتهم وعقيدتهم وثقافتهم وسعيًا للحصول على الحكم الذاتي أو الاستقلال.⁹³⁵

وبرهنوا على ذلك بأنه لا توجد هجرة للعنف من الجنوب إلى الشمال، كما أن تلك الحركات لا تقوم بشن أعمال عنف أو هجمات تستهدف المنشآت أو المصالح الأجنبية، أو المنتجعات السياحية أو السياح، ولا تستهدف المطاعم التي ترمز للثقافات الغربية كالمطاعم والمقاهي الأمريكية مثل ماكدونالدز أو ستار بوكس وغيرها، فالحركات الإسلامية في تايلاند تخشى من أن تخسر مصداقيتها محليا ودوليا، وأن يطلق عليها صفة الحركات الإرهابية.⁹³⁶

وهناك العديد من الدراسات التي تناولت الوضع في جنوب تايلاند وحاولت تطبيق العديد من نظريات الصراع من أجل الوصول إلى حل للصراع، وكان أهم تلك الدراسات دراسة للدكتور ترانس لي Terence Lee بجامعة سنغافورة والتي تناولت أهم تلك النظريات ومنها: نظرية مصداقية الالتزامات The

⁹³⁵ Peter Chalk: The Malay-Muslim insurgency in southern Thailand, Op. cit, pp.13-14.

⁹³⁶ Ibid, p.17.

نظريات إنهاء الحروب الأهلية. Theory of credible commitments لباربرا والتر Barbra Walter وهي من أهم

حيث ترى ولتر أنه يتم إنهاء الحروب الأهلية من خلال التوصل إلى حل للمسائل التي تسببت في إشعال الحرب، وإقناع طرفي الحرب بقبول التفاوض والتسوية وقبول اتفاقيات السلام، ولتتجج جهود التسوية والسلام يجب التغلب على عقبة المصادقية ووضع ضمانات حقيقة لتنفيذ الاتفاق الذي تم التوصل إليه. وبالتالي، فإن التحدي الأكبر الذي يواجه المفاوضات التي تجري لإنهاء الحرب ليس الخلاف حول القضايا التي أشعلت شرارة الحرب، ولكنه يتمثل في كيفية تصميم معاهدة تقنع الطرفين بتسريح قواتهم ووقف القتال وتسليم الأراضي التي أخذها الطرفان، وحسم الحرب الأهلية لا يتحقق بمجرد التوصل إلى صفقة ثم إرساء وقف إطلاق النار، لكنه يجب أن يدعم من خلال اتفاق الطرفين على تدعيم السلام، وبناء حكومة جديدة قادرة على استيعاب مصالح كلا الطرفين، وإنشاء لجنة جديدة وطنية غير العسكرية غير حزبية. والاتفاق على تسريح القوات ونزع السلاح وكل هذه هي تحديات كبيرة، والأهم من كل ذلك توفر المصادقية لتنفيذ كل ما سبق⁹³⁷.

كما أشار تراتس لي أن هناك أيضا اقترابين هامين قد يفيدان في الوصول لتسوية للوضع في الجنوب والذي يرى أنه تمرد، وهذين الاقترابين هما منهج حرب الاستنزاف "war of attrition"، ومنهج القلوب والعقول "hearts and minds".

ويركز المنهج الأول الخاص بحرب الاستنزاف على تضخيم تكلفة التمرد، وقتل أكبر عدد من المتمردين، و ضرب مثال على ذلك سياسية الولايات المتحدة خلال حربها في فيتنام.

⁹³⁷ Terence Lee, PhD: Civil-Military Relations and Negotiated Settlements in Insurgencies: Explaining the Southern Thailand Insurgency and the 1996 Philippine-Moro National Liberation Front Peace Agreement (Boston, Massachusetts: Presented at the 104th American Political Science Association Annual Meeting, August 2008) p.10.

أما المنهج الثاني الخاص بكسب العقول والقلوب يمكن من خلاله مواجهة التمرد من خلال سياسات أقل حدة وأقل عنفاً، وتسعى إلى إضعاف نقاط جذب المتمردين والتمرد، والعوامل التي تعمل على إشعال التمرد، وتيرانس لي يؤيد هذا المنهج ويرى أنه أكثر فعالية من النهج الأول^{٩٣٨}.

وفي نهاية الدراسة أكد تيرانس لي على أنه من أجل الوصول إلى حل للصراع في الجنوب، يجب أن يكون هناك مفاوضات بين الطرفين، ولا بد من أن يكون هناك مصداقية وثقة بين طرفي الصراع، ووجود ضمانات لتنفيذ كل طرف لالتزاماته التي سيتم الاتفاق عليها في المفاوضات، وأن الشرط الأساسي للوصول إلى حل هو وجود ثقة بين المجتمع المسلم في الجنوب والجيش، واحترام كل منهما الآخر، وخاصة الجيش فعليه أن يعي خصوصية المقاطعات الجنوبية وتميزها^{٩٣٩}.

خاصة وأن الجيش يسيطر على مجريات الأمور في الجنوب، على الرغم من تقديم العديد من المقترحات والوعود بنقل الصلاحيات من الجيش إلى أجهزة مدنية، إلا أن تلك المقترحات دائماً ترفض أو تهمل وتستمر سيطرة الجيش على الوضع.

ثانياً، أهم الحركات الإسلامية في تايلاند:

هناك ثلاث حركات إسلامية رئيسة في جنوب تايلاند وبعض الجماعات الصغيرة، وجميعها تسعى إلى إقامة دولة إسلامية مستقلة عن تايلاند، كون المسلمين كانت لديهم تاريخياً دولتهم المستقلة، وتصف الدراسات الغربية تلك بأنها حركات تمرد ضد الحكومة التايلاندية، وتختلف الباحثة مع هذا الوصف فهي حركات تطالب بحقوقها التاريخي.

وفي هذا الجزء سيتم دراسة هذه الحركات الثلاث الرئيسية وهي:

١. الحركة الثورية الوطنية BRN.

Ibid, p. 7. ^{٩٣٨}

Ibid, p. 26. ^{٩٣٩}

٢. منظمة تحرير فطاني المتحدة PULO.

٣. منظمة تحرير فطاني المتحدة الجديدة NEW PULO.

وسيتّم تناول هذه الحركات الإسلامية بشكل مختلف عن الحركات الإسلامية في الدول السابقة نظرا لاختلاف طبيعة هذه الحركات وعلاقاتها ببعضها البعض وبالنظام وموقفها من العنف، وسيتم في البداية تناول الحركات الثلاث بشكل منفصل والحديث عن نشأتها وتطورها، وبعد ذلك سيتم تناول موقف الثلاث الحركات من العنف، ثم علاقتها بالنظام، وأخيرا علاقتها ببعضها البعض.

أ. نشأة وتطور الحركات الإسلامية الرئيسية:

١. الحركة الثورية القومية ياريسان ريفولوسي ناسيونال Barisan

:Revolusi Nasional (BRN)

تأسست في عام ١٩٦٠ (بعض الدراسات تشير إلى أنها تأسست عام ١٩٦٣) على يد الحاج عبد الكريم حسن (والذي تلقى تعليمه في القاهرة) ردا على برنامج حكومة الجنرال ساريت العسكرية لإصلاح التعليم، والذي أجبر المدارس الدينية الخاصة في باتاني والتي يطلق عليها أسم Ponohs أو Pondoks على تدريس المناهج العلمانية إضافة إلى مناهجها الإسلامية، كما أصبحت تلك المدارس تحت سيطرة وزارة الداخلية، وصدرت تعليمات بإغلاق المدارس التي رفضت البرنامج، وأعتبر الحاج عبد الكريم أن هذا البرنامج محاولة من الحكومة لطمس هوية المسلمين وإضعاف ثقافتهم الخاصة، وهذه السياسة كان السبب وراء ظهور المقاومة الإسلامية المسلحة في الجنوب^{٩٤٠}، وكانت الحركة تمتلك جناحا عسكريا يقدّر عدد أعضائه ما بين ١٥٠-٣٠٠ مقاتل.

وقد حصلت الحركة على الدعم والتأييد من قبل العديد من الأشخاص الذين تلقوا تعليمهم خارج تايلاند خاصة في ماليزيا واندونيسا، وكان للحركة شعبية كبيرة، ولكنها لم تستمر بسبب أفكارها العلمانية والاشتراكية التي رفضها رجال الدين كما رفضها المسلمين الملايو.

وكان الهدف الرئيسي للحركة هو إقامة دولة إسلامية مستقلة يكون مركزها في فطاني، وترى الحركة أن هدفها هذا يمكن أن يتحقق خلال مرحلتين:
أولاً: انفصال المقاطعات الجنوبية المسلمة من أجل إقامة دولة فطاني المستقلة تماماً عن تايلاند.

ثانياً: دمج هذه الدولة وتشكيل دولة أوسع نطاقاً تضم جميع المسلمين في عموم جنوب شرق آسيا تحت راية واحدة مشتركة وقائد واحد (فقد كانت الحركة تسعى أيضاً للاندماج مع ماليزيا ومع دول المنطقة لإقامة دولة إسلامية كبرى في المنطقة).

وتقوم الحركة على ثلاثة مبادئ رئيسية هي: محاربة الاستعمار والراسمالية، الاشتراكية الإسلامية، والقومية المالوية مع التأكيد على وحدانية الله وعلى الإنسانية، وتشير الدراسات أن هذه المبادئ مستوحاة من مبادئ الحزب الشيوعي في ماليزيا، والذي تربطه بالحركة علاقات قوية، ومستوحاه أيضاً من الفكر القومي العربي، كما أن الحركة تأثرت بأفكار الرئيس الاندونيسي سوكارنو^{٩٤١}.

وكانت هذه الأفكار والمبادئ المتنوعة سبب الانقسامات التي شهدتها الحركة، فقد شهدت الحركة انشقاقاً عام ١٩٦٣، وذلك عقب الخلاف الذي حدث بين ماليزيا واندونيسيا، والذي أدى إلى خلاف ما بين الأشخاص المؤيدين لكل من أندونيسيا وماليزيا داخل الحركة، فانشق مؤيدي اندونيسيا وأسسوا حركة جديدة هي **Partia Revolusi Nasional (PARNAS)** ولكنها لم تستمر وانهارت عام ١٩٦٥ بسبب سقوط نظام سوكارنو^{٩٤٢}.

كما شهدت الحركة انشقاقات أخرى بداية من عام ١٩٧٧ نتيجة فقدانها لقائدها العسكري، وبسبب خسارة عبد الكريم حسن لمنصبه كقائد للحركة في عام ١٩٨٤ عندما طرح موضوع القيادة للتصويت وفاز بها قائد شاب يسمى **Jehku Peng** وله عدة أسماء مستعارة وهي **(Pak Tua, Rosa Buraso, Abdul**

^{٩٤١} Southern Thailand: insurgency, not Jihad, Op. cit, pp.12-13

^{٩٤٢} Moshe Yegar, Op.cit, p. 145.

Razak Rahman وتم تعيينه رئيساً للحركة و تعيين باك يوسف (توفي في ٨ أبريل ٢٠٠٥ عن عمر ناهز ٦٣) سكرتيراً له.

ونادى الجيل الجديد من القادة بتكثيف العمليات العسكرية، ورفض القادة القدماء ومنهم الحاج (ميم) Haji M ذلك، وكونوا فصيلاً ثانياً عرف باسم Barisan Revolusi Nasional-Coordinate (BRN-C)، وتبنوا استراتيجية طويلة الأجل تركز على الأنشطة السياسية وخاصة في المدارس الدينية، مع تنفيذ أعمال عنف بشكل محدود.

وقد ظل الحاج عبد الكريم حسن يعتبر نفسه رئيساً للحركة، ولذلك انشق هو واتباعه عن الحركة وشكلوا فصيلاً ثالثاً أسموه BRN Ulama كما عرف بحركة علماء فطاني Gerakan Ulama Pattani، وقاد عبد الكريم حسن الفصيل، والذي أكد على نبذ العنف والتركيز على النشاطات الدينية واستمر كذلك حتى وفاته في أكتوبر ١٩٩٦^{٩٤٣}، كما ظهر فصيلاً آخران هما BRN Uram و BRN Congress^{٩٤٤}.

وتشير الدراسات أن فصيل (BRN-C) هو أكثر هذه الفصائل تنظيماً وأكثرها شعبية، ومن أكبر التنظيمات عدداً في الجنوب^{٩٤٥}.

٢. منظمة تحرير فطاني المتحدة: PULO

هي من أكبر وأبرز الحركات الإسلامية الناشطة في جنوب تايلاند، وقد تأسست في ٢٢ يناير ١٩٦٨ (بعض الدراسات تشير أنها تأسست عام ١٩٦٧)^{٩٤٦} على يد Tengku Bira Kotanila تنكو البيرا كوتانيايالا (الملقب الكبير عبد الرحمن)، وهو عالم إسلامي تلقى تعليمه في الهند، وأنشأ الحركة خلال إقامته في مكة المكرمة، كرد فعل لخيبة أمله في حركة المعارضة المالوية

^{٩٤٣} Southern Thailand: insurgency, not Jihad, Op. cit, pp.12-13

^{٩٤٤} Wilson John, Op. cit, 126.

^{٩٤٥} Jayshree Bajoria, Carin Zissis, op.cit.

^{٩٤٦} Reinhard Schulze: A modern history of Islamic World (London-New York: I.B. Tauris& Co Ltd, 2002) p. 29.

المقيدة والغير فعالة.

والحركة ذات خلفية سلفية نظرا لتأثر قائدها وأعضائها بالفكر الوهابي نظرا لإقامتهم بالمملكة العربية السعودية إلا أن الحركة تدعي أنها حركة علمانية هدفها إقامة دولة فطاني المستقلة، وليس بالضرورة أن تكون هذه الدولة إسلامية^{٩٤٧}.

وعن الهيكل التنظيمي للحركة فكان يضم ثلاث مستويات تنظيمية الأول المستوى الأعلى والمسئول عن صنع سياسات واستراتيجيات الحركة، وكان مقره في مكة المكرمة، ويعتمد هذا المستوى على ثمنائة خبير مقيمين بمكة أيضا، والمستوى الثاني مقره في كالانتان وهو مسئول عن كسب تأييد الرأي العام في ماليزيا وتهيئة المناخ المناسب للعمليات التي تعدها الحركة، والمستوى الثالث هو الجناح العسكري ويعرف باسم Pattani United Liberation Army جيش تحرير باتاني المتحدة (PULA)^{٩٤٨}.

وقد تبنت PULO استراتيجية مزدوجة المسار تضم أعمال عنف ولا عنف، وسعت إلى تحسين مستوى التعليم بين سكان الملايو الجنوبية فضلا عن تعزيز الوعي السياسي والهوية العرقية، وتكثيف الدعاية الدولية وتسليط الضوء على محنة المسلمين الملايو السكان الأصليين للجنوب من خلال العنف والأعمال المسلحة، التي كان الجناح العسكري يقوم بتنفيذها.

وخلال فترة نشاط وازدهار التنظيم كان عدد كوادره ٣٥٠، ووجدوا لهم ملاذا آمنا في ولاية كيلانتان الماليزية الشمالية، وقاموا بشن عدة هجمات بارزة ضد رموز القمع التايلاندية كالمدارس والمسؤولين الحكوميين المحليين، الإداريين والمستوطنين البوذيين^{٩٤٩}.

وقد تقلص عدد أعضاء الحركة مع بداية التسعينات ونشاطها، ويعتقد أن عددهم وصل إلى مائة شخص فقط، وذلك نتيجة للإجراءات التي اتخذتها

^{٩٤٧} Barry Rubin, Op. cit, p. 104.

^{٩٤٨} Moshe Yoyar, Op. cit, p. 146.

^{٩٤٩} Southern Thailand: insurgency, not Jihad, Op. cit, pp. 8-9.

السلطات السعودية ضد أعضاء الحركة حيث قامت بترحيل ما يقرب من سبعمائة شخص، بسبب عدم رضا السلطات عن الأنشطة التي كانت الحركة تمارسها كإصدار بطاقات هوية للمسلمين الملايو المقيمين في المملكة، فقامت السلطات بإغلاق مكاتب الحركة والقاء القبض على العاملين في إصدار الهويات، وترحيل آخرين كما سبقت الإشارة، ومن أسباب تراجع عدد أعضاء الحركة ونشاطها استقالة رئيس الحركة في تلك الفترة وهو Tunku Kotanila Bira^{٩٥٠}.

إضافة إلى أنه ومنذ ١٩٩٨ أصبح هناك تعاون عبر الحدود بين بانكوك وكوالا لمبور، وأسفر ذلك عن اعتقال العديد من أعضاء التنظيم بما في ذلك رئيس العمليات العسكرية Hayi Sama Ae Thana وهروب آخرين، وأدت تلك النكسة إلى إعادة تقييم خطط التنظيم، وفي وقت لاحق استغلت عناصر التنظيم التي كانت قد فرت إلى الخارج برنامج العفو الذي رعته الحكومة في ذلك الوقت وقاموا بتسليم أنفسهم إلى السلطات^{٩٥١}.

ويذكر أنه وبحلول عام ١٩٩٢ انقسمت الحركة إلى فصيلين، الفصيل الأول ويضم مجلس قيادة الحركة والجناح العسكري التابع لها المعروف باسم Caddan Army والذي يترأسه د. ارونج مورينج Arong Mooreng، والفصيل الثاني يضم مجلس القيادة العسكرية للحركة والذي يترأسه هيهادي ماندوسالي Hayihadi Mindosali ويعرف الجيش التابع لهذا الفصيل باسم Abudaban^{٩٥٢}.

وانشق الفصيل الأول رسمياً عام ١٩٩٥، وقام ارونج مع شخص يسمى الحاج عبدالرحمن بازو بتأسيس حركة بولو الجديدة، والتي تبنت استراتيجية الهجمات البسيطة والمستمرة، بدلا من استراتيجية الهجمات العنيفة الدراماتيكية التي تتبناها حركة بولو.

ويذكر أن حركة بولو تدار حالياً من خلال مقر قيادتها في السويد، ويقودها

^{٩٥٠} Moshe Yoyar, Op. cit, p. 147.

^{٩٥١} Peter Chalk: The Malay-Muslim insurgency in southern Thailand, Op. cit, p.6.

^{٩٥٢} Barry Rubin, Op. cit, p. 10٥.

شمس الدين خان، من خلال موقع على شبكة المعلومات الدولية (الانترنت)، والجدير بالذكر هنا أن حركة PULO أعلنت في السنوات الأخيرة تخليها عن العنف والتوجه للأساليب السلمية والدبلوماسية^{٩٥٣}.

تكرت بعض المصادر أن أعضاء الجماعة عقدوا اجتماع في دمشق عام ٢٠٠٥ بهدف إعادة توحيد الجماعة وأعضائها^{٩٥٤}. كما أنها أنشأت جناحاً للشباب أطلقت عليه اسم حركة فطاني الوطنية للشباب PANYOM والتي تركز على حملات الدعاية الدولية لكسب التعاطف الدولي والحصول على اعتراف دولي بحقوق المسلمين^{٩٥٥}.

ويعتقد أن حركة بولو مسئولة عن إطلاق تحذيرات عن طريق الانترنت للأجانب بعدم القدوم إلى جنوب تايلاند، والبعد عن تلك المناطق^{٩٥٦}.

٣. منظمة تحرير فطاني المتحدة الجديدة New PULO:

ظهر هذا التنظيم في عام ١٩٩٥ حيث انشق عن منظمة تحرير فطاني المتحدة الأصلية، وقد أسسها ارونج مو رنج و عبد الرحمن بازو، وتسعى الجماعة الى تحقيق نفس الهدف الذي تسعى إليه المنظمة الأم، وهو الحكم الذاتي لباتاني ومن خلال سياسة واحدة هي العنف، على خلاف التنظيم الام الذي يتبع سياسة مزدوجة تضم اعمال عنف ولا عنف.

وكما هو الحال مع PULO استفادت كوانر ال New PULO من توفر ملاذ آمن لها في شمال ماليزيا من أجل التخطيط والإعداد للهجمات والهروب من مصيدة قوات الامن التايلاندية.

⁹⁵³ William J. Crotty: Democratic development & political terrorism: the global prospective (USA: Northeast Universty Press, 2005, p. 212.

⁹⁵⁴ Jonthan R. white: terrorism and homeland security, seventh edition (USA: Cengagebrin, 2010) p. 415.

⁹⁵⁵ Southern Thailand: insurgency, not Jihad, Op. cit, pp. 13-16.

⁹⁵⁶ Jonthan D.Hutzley: Unmasking terror a global review of terrorist activities, Volume 3 (Washington D.C: the Jamestown foundation, 2007) p. 355.

إلا أن الجماعة فقدت هذه الميزة التكتيكية في عام ١٩٩٨ عندما تحسن التعاون الأمني بين تايلاند وماليزيا والتعاون لحماية الحدود، حدث للجماعة كما حدث للجماعة الام فقد تم إلقاء القبض على عدد من قادتها أهمهم ارونج مورنج و عبد الرحمن بازو، وكان لتلك الخسائر أثر كبير على معنويات كوادرها واستراتيجياتها وحساباتها على المدى الطويل^{٩٥٧}.

وقد أصبح كامبي يوسف زعيم الحركة عقب إلقاء القبض على زعيمها السابق عبدالرحمن بازو، عقب تنفيذ عملية مشتركة بين عدد من الحركات الإسلامية اسميت عملية الأوراق المتساقطة عام ١٩٩٧، وكانت New PULO الحركة الوحيدة التي استمرت وتواصل نشاطها عقب تلك العملية واعتقال العديد من قادة الحركات الإسلامية وفرار الآخرين إلى الخارج^{٩٥٨}.

ويعرف أن لدى هذه الحركة جناح عسكري أو ما تسميه مجلس القوات المسلحة، والذي يتكون من ثلاثة أجنحة، يشرف عليها شخص يسمى Haji Da-oh Thanam يقوم بالتنسيق بين هذه الأجنحة الثلاثة فكل جناح مسئول عن منطقة جغرافية معينة كالتالي:

- جماعة Sali Ta-loh Bueyor المسؤولة عن مقاطعات ناراثيوات وجانين وسيراسكون.

- جماعة Maso Dayeh والتي تغطي مقاطعة يالا بنتونج.

- جماعة Ma-ae Tohprien وهي أكبر هذه الجماعات ولديها صلاحيات في مقاطعات يالا ونارثيوات وباتاني.

وبحسب أقوال وزير الداخلية التايلاندي تعمل New PULO على تحسين عمل هذه الوحدات من خلال الاستعانة ببعض النشطاء الذين يقومون بتنفيذ عدد من العمليات مثل إحراق مستودعات الحافلات، وفي عدد من الحالات يتم اللجوء إلى صغار اللصوص ومدمني المخدرات من الشباب للقيام بهذه

⁹⁵⁷ Peter Chalk: The Malay-Muslim insurgency in southern Thailand, Op. cit, p.7.

⁹⁵⁸ Stalemate in Southern Thailand, Update Briefing (Bangkok/Brussels: Asia Briefing N°113, International Crisis Group, 3 November 2010) p. 15.

العمليات، واعطائهم حوافز مالية في حدود ٣٠٠-٥٠٠ باهت (العملة المحلية التايلاندية)، وبإدخال هذا النوع من العناصر الإجرامية في الهيكل التنظيمي للجماعة تم الاستفادة من كوادر محترفة لتوجيه ضربات مؤثرة^{٩٥٩}.

ب. موقف هذه الحركات من العنف:

كما سبق الإشارة فالحركات الثلاث الرئيسة تلجأ إلى العنف لتحقيق أهدافها، وقد يكون ذلك العنف في العديد من الحالات هو رد فعل لسياسات تتبناها الحكومات التايلاندية المتعاقبة، أو رد على هجمات تشنها القوات التايلاندية على المقاطعات الجنوبية، وليست هذه الحركات هي الجهة الوحيدة التي تتبنى العنف وتلجأ إليه، فالحكومة التايلاندية تلجأ إليه في الجنوب بشكل قد يكون مبالغاً فيه في الكثير من الحالات، فمستوى تسليح القوات التايلاندية لا يتناسب مع تسليح المسلحين في الجنوب، والذين يلجأون في الكثير من الحالات إلى سرقة معسكرات الجيش للحصول على أسلحته، كما أن هناك قوات بحرية وجوية وبرية تشارك في الهجمات على المقاطعات الجنوبية.

وقد لجأت تلك الحركات إلى العنف بدرجات مختلفة، كما تعاونت فيما بينها لتنفيذ عدد من الهجمات، ويعرف أن أكثر تلك الحركات ميلا للعنف هي New PULO و BRN-C، أما حركة PULO فليس لديها دور كبير هنا^{٩٦٠}.

والجدير بالذكر أن السنوات الأخيرة شهدت العديد من التفجيرات وأعمال العنف ولكن لم تعلن أي حركة أو جهة مسؤوليتها عن تلك الحوادث والتفجيرات، و ترى الحكومة التايلاندية أن هناك جناحاً مسلحاً يقوم بتنفيذ أعمال العنف يسمى باسم Runda Kumpulan Kecil وتشير العديد من المصادر أن هذا الجناح المسلح تابع لحركة BRN-C.

وتذكر العديد من الدراسات الغربية أن حركة BRN-C هي المسؤولة عن أعمال العنف بشكل مباشر أو غير مباشر، ودراسات أخرى تشير إلى أن هناك أجنحة عسكرية هي المسؤولة عن تنفيذ أعمال العنف وأحد هذه الأجنحة، جناح

^{٩٥٩} Peter Chalk: The Malay-Muslim insurgency in southern Thailand, Op. cit, p.7.

^{٩٦٠} Stalemate in Southern Thailand, Op. cit, p. 6.

يعمل على تنفيذ الهجمات في المقاطعات الجنوبية ويسمى *junwae jihad*، بينما هناك جناح آخر ينفذ الهجمات في المناطق التايلاندية ويسمى *Runda kumpulan kecil (RKK)*⁹⁶¹.

وفي الأجزاء السابقة تمت الإشارة إلى العديد من أعمال العنف، وهنا سيتم الإشارة إلى أهم الحوادث والتفجيرات خلال الفترة من ٢٠٠٤-٢٠١٠، فمنذ العام ٢٠٠٤ تصاعدت أعمال العنف بشكل غير مسبوق وكان ذلك رداً على السياسات التي تبنتها حكومة تاكسين، ومن أهم هذه الحوادث:

عام ٢٠٠٤ قام مسلحون في الجنوب في فجر الرابع من يناير بشن غارة على الكتبية الهندسية التابعة للجيش الملكي التايلاندي في منطقة تشو اي رونغ، بمقاطعة ناراثيوات، حيث قام ما لا يقل عن ١٠٠ مقاتل باقتحام المكان، وصادروا حوالي أربع مائة قطعة سلاح تشمل بنادق ورشاشات ومسدسات وصاروخا، وتم تنفيذ الغارة بدقة وبغاية وبحذر شديد وتم خلال عشرين دقيقة فقط، وأسفر الهجوم عن مقتل أربعة جنود بونيين.

كما شهدت الأربع والعشرين ساعة التالية للهجوم شن هجمات على عشرين مدرسة وثلاث مراكز للشرطة في احد عشر مقاطعة من مقاطعات ناراثيوات، وأظهرت تلك الهجمات تطورا في أسلوب الهجمات والتقنيات المستخدمة، مما زاد من قلق السلطات التايلاندية خاصة من تطور الهجمات وتقنياتها.

وكانت نتيجة تلك الهجمات أن تم فرض الأحكام العرفية في ثماني مناطق بالمقاطعات الثلاث الجنوبية، وفي وقت لاحق فرضت على المقاطعات الثلاث كاملة، وقام تاكسين بمنح السلطات مهلة للقبض على الجناة، وتم نشر ثلاثة آلاف جندي اضافي بأربع عشرة مقاطعة، تشمل ناراثيوات وباتاني وياالا، وقامت الشرطة بإصدار أوامر باعتقال ثلاثة وثلاثين شخصا كان منهم خمسة من كبار الزعماء المسلمين ثلاثة منهم تابعين لحركة GMIP وشخص تابع لحركة BRN. ولم تتضح الجهة المسؤولة عن تلك الهجمات على الرغم من أن الحكومة التايلاندية تصر على أن حركتي GMIP و BRN هما المسؤولتان، كون الهجمات

⁹⁶¹ Peter Chalk, Angel Rabasa, William Rosenau, Op. cit, p.18-19.

حدثت في المنطقة التي تتواجد BRN بها بشكل كبير، أما بالنسبة لحركة BRN فالحكومة ترى انها المسئولة عن الهجمات أيضا وأنها استعانت بعناصر تابعة لها كانت تعمل في الجيش وزودوها بمعلومات للإعداد لخطة الهجوم^{٩٦٢}.

أما عام ٢٠٠٥ فمن أهم التفجيرات التي شهدتها، تفجير عبوة ناسفة محلية الصنع على الحدود التايلاندية الماليزية في فبراير ٢٠٠٥، وهجمات منسقة ومتزامنة في إبريل ٢٠٠٥ وتفجير مطار هات ياي Hat Yai الدولي، وهذا التفجير أدى إلى تزايد قلق الحكومة تايلاند لأنه للمرة الأولى تشن هجمات منسقة خارج المحافظات المتمردة يالا وباتاني ونارثيوات.

وشهد عام ٢٠٠٦ العديد من التفجيرات وأعمال العنف، من أهمها التفجيرات التي استهدفت اثنين وعشرين مصرفا تجاريا في يالا خلال أغسطس ٢٠٠٦، والشيء المثير للاهتمام، و الذي فاجأ عددا من المراقبين أن اثنين من تلك المصارف يمتلكها مسلمون.

وعلى الرغم من أن الأعوام التالية كان عدد الحوادث بها أقل نسبيا إلا أن أعمال العنف مستمرة، فقد شهد عام ٢٠٠٨ ثمانمائة وواحد وعشرين حادثة، ومن أهمها تفجير فندق C.S Pattani في شهر مارس وهو أكبر فندق في مقاطعة باتاني، وراح ضحيته قتيلا وثلاثة عشر جريحا، وفي يونيو من نفس العام تم تفكيك متفجرات كانت قد وضعت في قطار في موانج بمقاطعة يالا^{٩٦٣}.

أما عام ٢٠٠٩ فتصاعدت أعمال العنف فيه بشكل طفيف لتصل عدد الحوادث إلى ألف وخمس وثلاثين حادثة منها مائتان وتسعون تفجيرا ويرجع بعض الباحثين ذلك إلى الهجمات التي شنّها الجيش على الجنوب في إطار الحرب التي أعلنها على تجار المخدرات، وبسبب الهجوم الذي شنّه مسلحون في الثامن من يونيو على مسجد الفرقان في ناراثيوات، وقاموا بإطلاق النار على عشرات المسلمين أثناء صلاتهم،

⁹⁶² Stalemate in Southern Thailand, Op. cit, p. 18-19.

⁹⁶³ Peter Chalk, Angel Rabasa, William Rosenau, Leanne Piggott: The evolving terrorist threat to Southeast Asia a net assessment, Op. cit, p.15.

مما أدى إلى مقتل عشرة وإصابة اثني عشر آخرين^{٩٦٤}.

وعام ٢٠١٠ شهد خلال العشرة الأشهر الأولى ثمانمائة وواحد وثلاثين حادثة، كان عدد التفجيرات مائتين وخمسة وعشرين.

وتشير الدراسات أن أعمال العنف بدءً من عام ٢٠٠٤ تميزت بعدة خصائص أهمها عدم إعلان أي جهة عن مسؤوليتها عن تلك الأعمال، وبعضها أصبح أكثر دقة وتنظيم، كما تطورت المتفجرات التي استخدمت من حيث حجمها وتعقيدها، وأهداف تلك الأعمال تغيرت فلم تعد مقتصرة على المباني الحكومية ومراكز الشرطة والجيش، بل توسعت لتشمل الأسواق والمقاهي^{٩٦٥}.

ومما سبق نرى أن أعمال العنف غالباً ما تستهدف نقاطاً أمنية تابعة للجيش والشرطة، مدارس حكومية، كما بدأت في استهداف الأقليات البوذية المتواجدة في الجنوب والتي يقدر أعدادها بثلاثين ألفاً مقابل مليون وثمانمائة مسلم تقريباً، حيث تصر الحكومة التايلاندية على بقاء تلك الأقلية في الجنوب، على الرغم من رفضها البقاء هناك لما تتعرض له من تهديد^{٩٦٦}.

وعمليات العنف في الجنوب هي رد فعل وانتقام للعمليات والهجمات التي تشنها القوات التايلاندية، كالهجوم الذي شنته القوات على مسجد كروسي، وعلى احتجاجات تاك باي، ورداً على السياسات التي تتبناها الحكومة.

كما أن الجيش يقوم بشن هجمات قوية جداً ضد المسلمين هناك، وحتى أنها قد لا تكون رد فعل لهجمات المسلمين ففي ١٣ أبريل ٢٠٠٧ قام جنود باطلاق النار على مجموعة من الشباب المسلمين في قرية بان بانا في باتاني مما أسفر عن مقتل اثنين وإصابة ثلاثة، وأعترفت القوات التايلاندية بالحادث، وأعلنت أنه حدث بالخطأ حيث اعتقد الجنود أن الشباب من المتمردين المسلحين، وأصر

^{٩٦٤} Southern Thailand: moving towards political solutions? (Bangkok/ Brussels: Asia Report N°181, International Crisis Group, 8 December 2009).

^{٩٦٥} Kristen Eichonsehr and W. Michael Reisman: Stopping wars and making peace: Studies in international intervention, International Humanitarian Law Series (Netherland: Martinus Nijhoff Publishers, 2009) pp.159-160.

^{٩٦٦} Stalemate in Southern Thailand, Op. cit, p. 4.

المسلمون على محاكمة الجنود الذين قاموا بإطلاق النار، وفي أبريل ٢٠١٠ بدأت محاكمة أربعة جنود محاكمة عسكرية متهمين بإطلاق النار^{٩٦٧}.

ج. موقف هذه الحركات من النظام الحاكم:

تبنت الحكومات التايلاندية المتعاقبة منذ بدء سيطرة تايلاند على مقاطعات فطاني سياسات استيعاب قسري أدت إلى رفض ومقاومة المسلمين في الجنوب لهذه السياسات، وتطالب الثلاث الحركات الرئيسة بإقامة دولة مستقلة عن تايلاند، ليعود المسلمين إلى الوضع الذي كانوا عليه قبل أن تقوم تايلاند بضم دولتهم إليها، فقامت الحركات الإسلامية في جنوب تايلاند بشن هجمات ضد الحكومة لتحقيق ذلك الهدف، وترفض هذه الحركات سيطرة الدولة التايلاندية على المقاطعات الجنوبية، وتتصادم معها، والحكومة الوحيدة التي شهدت هدوءاً نسبياً مقارنة بالحكومات الأخرى هي حكومة بريم تينسولانوند، والتي عملت على تحسين أوضاع المسلمين، ودعم حقوقهم المختلفة، كما قامت برعاية عملية السلام هناك، وأسوأ الحكومات كانت حكومة ثاكسين والتي تسببت في تصاعد أعمال العنف بشكل كبير جداً، وتأزم الوضع في الجنوب وتجدد إراقة الدماء.

وكانت معظم الحكومات ترفض التفاوض مع الحركات الإسلامية في محاولة للوصول إلى حل للصراع في الجنوب، وطالما رفضت هذه الحكومات الاعتراف بأن هناك مشكلة، وقللت من أهمية الموضوع، فحكومة ثاكسين على سبيل المثال اعتبرت أن ما يحدث في الجنوب هو مؤامرة شريرة لتدمير السياحة في تايلاند وتشويه سمعة البلاد ومحاولة لجعل البلاد وكأنها وجهة غير آمنة للأجانب^{٩٦٨}.

وعلى الرغم من ذلك الرفض جرت محادثات غير رسمية بين المسلمين والحكومة التايلاندية، وكانت بعض تلك المحادثات برعاية الجيش التايلاندي وبعضها بوساطة طرف ثالث، وكانت ماليزيا تقوم أحياناً بدور الوسيط. ومن أمثلة تلك المحادثات جولة عقدت في عام ٢٠٠٦ وجمعت مسئولين من

^{٩٦٧} Ibid, p. 15.

^{٩٦٨} Terence Lee, Op. cit, p.17.

لجنة خاصة تابعة لرئيس الوزراء وممثلين عن حركتي PULO، BRN-C، واستمرت تلك المفاوضات والمحادثات دون نتيجة حتى عام ٢٠١٠ عندما تم التوقيع في الخامس من يناير على اتفاق بين الطرفين لتعزيز التعاون والالتزام المشترك للبحث عن حل سياسي للصراع.

ويذكر أن حركتي PULO و BRN-C أسستا تنظيميا أو تجمعاً يكون بمثابة الناطق الرسمي لهما خلال المفاوضات يسمى حركة تحرير فطاني المالايو **The Pattani Malay Liberation Movement PMLM**، ويذكر أن حركة بولو PULO هي الممثل الرئيسي في المحادثات حيث تفضل حركة BRN-C البقاء حذرة، وحتى أنها تفضل أن يكون وجودها في تلك المحادثات هامشي.

وعقب توقيع الاتفاق وبالتحديد في العاشر من يونيو ٢٠١٠، أعلن PMLM عن وقف إطلاق النار من جانب واحد ولمدة شهر في عدد من المناطق بمقاطعة ناراثيوات، ولكن الحكومة قللت من أهمية ذلك الإعلان، وانتهت فترة وقف إطلاق النار دون تحقيق أي تقدم يذكر في مجال المحادثات.

على الرغم من أن المتحدث باسم PMLM أكد على أن وقف إطلاق النار كان ناجحاً والدليل على ذلك أنه لم يحدث سوى انفجار واحد خلال الشهر، ومنفذي الانفجار ليسوا من أعضاء PMLM، ولكن الحكومة اعتبرت ذلك الوقف غير ناجح وغير فعال، حتى أنها لم تبدِ إي اهتمام لمواصلة المفاوضات عقب انتهاء فترة إطلاق النار، وصرح رئيس الوزراء ابهياست أن الحكومة كانت ستتجاوب مع المسلمين وتستمر في المفاوضات إذا ظهرت مؤشرات واضحة على تمكن الحركات الإسلامية من السيطرة على أعمال العنف في الجنوب.

فكان رد PMLM أن الحركة مستعدة لإعلان وقف إطلاق نار واسع إذا كان لدى الحكومة رغبة حقيقية في مناقشة ما يمكن أن تحصل عليه الحركة في المقابل، وأعلن المتحدث الرسمي باسم الحركة أن أمام الحكومة العديد من الخيارات بشأن الوضع في الجنوب تتراوح ما بين الاستقلال والحكم الذاتي والفيدرالية^{٩٩}.

وتشير العديد من الدراسات إلى أهمية الدور الذي قد تلعبه منظمة المؤتمر

⁹⁹ Stalemate in Southern Thailand, Op. cit, p. 6-7.

الإسلامي، من حيث الضغط على الحكومة التايلاندية وتكثيف جهودها لالزام الحكومة بالمحادثات ولكن بشكل حقيقي وجاد ويمكن أن تعمل المنظمة على إعداد أجندة سياسية للمحادثات، بحيث لا تتمكن تايلاند من تجاهل الاهتمام الدولي بالوضع في الجنوب وتعود للتفاوض مع المسلمين خاصة وانها ترى أن الوضع في الجنوب شأن داخلي لا يحق لأي جهة التدخل فيه.

وسبق للمنظمة في عام ٢٠١٠ أن نظمت لقاءات لقيادات الحركات الإسلامية التايلاندية الموجودة في جدة وكوالا لامبور، وكانت تلك اللقاءات برعاية الأمين العام للمؤتمر، لذا فقد تنجح المنظمة إذا ما كثفت جهودها من تحقيق تقدم في هذا المجال والعودة للمفاوضات بين الطرفين^{٩٧٠}.

والحكومة التايلاندية تعاني من العديد من المشاكل وعلاقتها سيئة بالعديد من الأطراف إلى جانب المسلمين في الجنوب، فدائما ما تشهد البلاد حالات تمرد وانشقاقات عسكرية واحتجاجات متواصلة كان آخرها في ٢٠١٠ حيث شهدت احتجاجات قوية من قبل جماعة تسمى (القمصان الحمراء) وهي جماعة تدعم رئيس الوزراء السابق ثاكسين شيناواترا، وحدثت اشتباكات عنيفة بين الجيش وأعضاء الجماعة، وطالبت هذه الجماعة خلال الاحتجاجات بحل البرلمان وإجراء انتخابات مبكرة.

كما يعرف عن الحكومة التايلاندية انتهاكها لحقوق الاقليات في الجنوب وفي الشمال أيضا، فهناك عدد من القبائل التي تعيش في جبال في شمال وغرب تايلاند، وهذه القبائل تمثل اقليات عرقية مختلفة، وتعاني هذه القبائل من انتهاك حقوقهم وحررياتهم، حيث تحظر عليهم الحكومة تملك أي شيء، إضافة إلى أنه لا حق لهم في اكتساب الجنسية التايلاندية، ومحرومون من أبسط الخدمات كالتعليم والرعاية الصحية، وتخضع هذه الاقليات لتدابير قانونية مشددة وتشن القوات حملات أمنية ضدهم بتهمة تعاطي المخدرات^{٩٧١}.

⁹⁷⁰ Ibid, p.7.

⁹⁷¹ Report on the Human Rights of Ethnic Highland Minorities, Thailand 2006, <http://www.aippfoundation.org/>

د. علاقة هذه الحركات الإسلامية ببعضها البعض:

عن العلاقة التي تربط هذه الحركات الإسلامية الثلاث السابقة ببعضها وبالحركات الأخرى، تشير الدراسات إلى أنه لم يكن هناك أي تعاون ملحوظ أو تنسيق بين هذه الحركات منذ نشأتها، كما أنها لم ترغب في ذلك من الأساس، وكان هناك محاولة في منتصف السبعينات لجعل جميع الحركات الإسلامية تعمل في إطار كيان واحد، ولكن هذه المحاولة فشلت.

وفي عام ١٩٧٩ اتفقت كل من BRN و PULO على تنفيذ عمليات عسكرية مشتركة، وأعلننا أن لديهما لجنة مشتركة تضم ٣٠٠ مقاتل (تشير احصائيات الجيش التايلاندي أن العدد يصل إلى ٥٠٠، وقد يكون في ذلك الرقم مبالغة لتضخيم خطر الحركات الجنوبية).

وفي عام ١٩٨٩ اجتمع قادة الحركات الإسلامية الكبرى وناقشوا الأهداف المشتركة التي يسعون إلى تحقيقها وأهمها الكفاح المسلح من أجل تحرير المقاطعات الجنوبية، واتفقت تلك القيادات على تشكيل لجنة تنسيق مشتركة، وفي أكتوبر ١٩٩١ تم الإعلان عن تأسيس تنظيم عرف باسم Bersatu (The United front for the independence of Patani) قامت في وقت لاحق بتنفيذ هجمات أطلق عليها اسم الأوراق المتساقطة عام ١٩٩٧^{٩٧٢}، فخلال الفترة ما بين أغسطس ١٩٩٧ ويناير ١٩٩٨ تم تنفيذ ما يقرب من ثلاثة وثلاثين هجمة، أسفرت عن سقوط تسعة قتلى وإصابة العشرات^{٩٧٣}، ووصفت تلك الهجمات المشتركة بأنها أخطر تصعيد للنشاط الانفصالي للملايو المسلمين منذ بداية الثمانينات.

وعلى الرغم من أن عملية الأوراق المتساقطة نجحت في تحقيق هدفها وإعادة تسليط الضوء على قضية المسلمين في باتاني وياالا وناراثيوات، إلا أنها وفي نفس الوقت أدت إلى زيادة الضغوط الإقليمية على ماليزيا لتعزيز التعاون الأمني على الحدود مع تايلاند (على اعتبار أن الهجمات لم يكن ممكن أن تتم إذا

⁹⁷² Moshe Yegar, Op. cit, p. 148.

⁹⁷³ Ibid, p. 176.

لم يجد منفذوها ملاذاً آمناً لهم في ولاية كيلانتان الماليزية)، وقامت كوالالمبور باعتقال قادة الثلاث الجماعات، والذي مثل تحولاً كبيراً في موقف الحكومة الماليزية من رفع الأيدي تجاه ما اعتبرته دائماً مشكلة محلية تايلاندية بحتة. يذكر أيضاً أنه وفي منتصف التسعينات قامت عناصر ساخطة تابعة لكل من PULO, NEWPULO, BRN بإنشاء حركة جديدة أسموها جيش الجهاد الإسلامي وهو تحالف سعى إلى زعزعة الاستقرار في الجنوب من خلال القيام بالعديد من الاغتيالات، واشعال الحرائق وغيرها.

ويعتقد أن حركتي PULO و BRN اتحدتا مرة أخرى في أبريل ٢٠٠٤ تحت اسم Bersato أيضاً^{٩٧٤}، وفي السنوات الأخيرة تم تشكيل تنظيم آخر يجمع حركتي بولو و BRN_C الإسلاميتين يعرف باسم حركة تحرير فطاني المالايو The Pattani Malay Liberation Movement PMLM، وباسم هذا التنظيم تم التوقيع على اتفاق مع الحكومة في الخامس من يناير عام ٢٠١٠ لتعزيز الالتزام المشترك والبحث عن حل سياسي للصراع في الجنوب، وهذا التنظيم بمثابة الناطق الرسمي للحركتين ويعمل على توحيد موقفهما^{٩٧٥}.

ثالثاً: مقارنة بين أهم الحركات الإسلامية في تايلاند:

سنتكون أوجه المقارنة بين أهم الحركات الإسلامية في تايلاند مبنية على النقاط التي تم تناولها عند الحديث عن كل حركة بالتفصيل، وأهمها الموقف من العنف، والموقف من النظام.

١. النشأة والأفكار والأهداف والعضوية:

نشأت الحركات الإسلامية في تايلاند كرد فعل للوضع السائد، فالحركة الثورية BRN نشأت بسبب السياسات التي تبنتها الحكومة لطمس هوية المسلمين الملايو، بينما نشأت حركة فطاني المتحدة PULO كرد فعل للمقاومة السلبية للاستعمار التايلاندي وانشق

Ibid, p. 179. 974

Stalemate in Southern Thailand, Op. cit, pp. 6-11 975

فكريا تختلف هذه الحركات على المستوى الفكري فحركة BRN عرفت بافكارها الإسلامية القومية الاشتراكية الراضية للامبريالية وقد كانت هذه الافكار سبب حدوث الانشقاقات الداخلية، أما حركة POLU فيعرف أنها حركة سلفية متأثرة بالفكر الوهابي، إلا أنها تصر على أنها حركة علمانية.

وعن أهداف تلك الحركات فقد سعت جميعا إلى تحرير الجنوب المسلم ولكن شكل تلك الدولة اختلف من حركة لأخرى فكان هناك تيار داخل BRN يسعى إلى الانفصال عن تايلاند والانضمام إلى ماليزيا، بينما كانت تسعى باقي الحركات إلى إقامة دولة فطاني المستقلة.

٢. موقفها من العنف:

جميع الحركات اعلنت المقاومة المسلحة لتحرير الجنوب، وكان ذلك رد على العنف الذي تمارسه القوات التايلاندية في الجنوب لابطسب الأسباب، وإلى جانب المقاومة المسلحة كانت تلك الحركات تستخدم وسائل سلمية كما سبقت الإشارة كالحملات الدولية للتعريف بقضية المسلمين الملايو، وقد أعلنت بعض الحركات كحركة PULO تخليها عن العنف مؤخرا وتركيزها على حشد الدعم والتأييد للقضية، وكما سبقت الإشارة فإن أعمال العنف التي نفذتها منذ ٢٠٠٤ لم تعلن أي جهة عن مسؤوليتها إزاء تلك العمليات فمن الصعب معرفة ما إذا كانت هذه الحركات الثلاث الرئيسة متورطة في أعمال عنف أم لا مؤخرا.

٣. موقفها من النظام:

الحركات الإسلامية في جنوب تايلاند تطالب بالانفصال عن الدولة التايلاندية وتعتبر النظام التايلاندي نظام استعماري، وقد شن النظام التايلاندي حملات عنيفة جدا ضد الحركات التايلاندية وضد المسلمين بشكل عام في الجنوب بسبب مطالبتهم بحقوقهم الشرعي وهو الانفصال عن تايلاند، ونلاحظ هنا أن الدراسات الأجنبية تعتبر كفاح المسلمين في الجنوب عمليات ارهابية وترفض دعمهم ومساعدتهم لإقامة دولتهم المستقلة، بينما يتم دعم العديد من الحركات المسيحية في العديد من الدول كدعم تيمور ليستي وحصولها على الاستقلال، ومؤخرا دعم جنوب السودان وانفصاله عن الشمال.

٤. علاقة الحركات الإسلامية المختلفة ببعضها البعض:

كما سبقت الإشارة فقد كان هناك العديد من المحاولات للتعاون والتنسيق بين الحركات ونجحت بالفعل في تحقيق ذلك إلى حد كبير كما حدث مع عملية الأوراق المتساقطة، ولو استمر ذلك التعاون لتمكنت تلك الحركات من تحقيق قدر كبير من أهدافها.

خاتمة:

بعد استعراض الحركات الإسلامية في الدول الثلاث (اندونيسيا-الفلبين-تايلاند) من حيث تاريخ الحركة الإسلامية فيها، وأهم الحركات الإسلامية، والمقارنة بين الحركات الإسلامية في كل دولة على حده، يمكن الآن المقارنة بين الحركة الإسلامية في الثلاث الدول، وتناول نقاط التشابه والاختلاف فيما بينها.

أولاً: نقاط التشابه بين الحركات الإسلامية في الدول الثلاث:

من النقاط التي تتفق حولها معظم الحركات الإسلامية في الشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا إقامة دولة إسلامية وتطبيق الشريعة الإسلامية، فجميع الحركات الإسلامية في جنوب شرق آسيا تسعى إلى إقامة تلك الدولة، وتطبيق الشريعة الإسلامية.

تتفق الغالبية العظمى من الحركات الإسلامية في موقفها المعارض للأنظمة الحاكمة (عدا بعض الحركات والأحزاب الإسلامية في اندونيسيا) وتختلف حدة تلك المواقف من حركة لأخرى.

ومن نقاط التشابه بين الحركات الإسلامية في جنوب شرق آسيا أنها حاولت التعاون والتنسيق فيما بينها والاتحاد لتحقيق أهدافها كالحركات التايلاندية والتي نجحت إلى حد كبير خلال التسعينات في تحقيق ذلك، ومحاولة بعض الحركات الاندونيسية الاتحاد وإنشاء معسكر للتدريب في تشيه ولكن الفكرة انهارت عقب هجوم الجيش الاندونيسي على المعسكر، أما الحركات الفلبينية فتختلف عن الحركات السابقة فهي تشهد اختلافات قوية فيما بينها وهي سبب ضعفها.

ثانياً: نقاط الاختلاف بين الحركات الإسلامية في الحالات الثلاث

من أهم نقاط الاختلاف أن معظم الحركات الإسلامية في اندونيسيا تسعى إلى إقامة دولة إسلامية ولكن في إطار الدولة الاندونيسية القائمة وعدد بسيط جداً منها يطالب بالانفصال عنها، بينما تطالب جميع الحركات الإسلامية في كل من الفلبين وتايلاند بالانفصال عن الدول القائمة وإقامة دولتهم المستقلة أو التمتع بالحكم الذاتي، فاندونيسيا دولة ذات أغلبية إسلامية وإن أعلنت أنها دولة علمانية، أما بالنسبة للمسلمين في كل من تايلاند فهم يمثلون أقلية.

كما أن هناك اختلاف بين هذه الحركات في هذه الدول من حيث مبرر استخدام العنف واللجوء إليه، حيث ترى الباحثة أن ما تقوم به العديد من الحركات الاندونيسية من هجمات يمكن وصفها بأعمال العنف وبعضها يمكن وصفها بأعمال إرهابية، أما بالنسبة لما تقوم به الحركات الإسلامية في تايلاند والفلبين فهو كفاح مسلح مشروع، تشنه الحركات الإسلامية من أجل تحرير أراضيها، فقد كانت المناطق التي يتركز فيها المسلمون دول مستقلة قبل أن تقوم كل من الفلبين وتايلاند بضمها إلى أراضيها، ولا يمكن اغفال أن هناك حركات إسلامية لم تلجأ للعنف وفضلت الوسائل السلمية كالعامل السياسي أو التعليمي كبعض الحركات الاندونيسية، كما أن هنا حركات أعلنت تخليها عن العنف كالجماعة الإسلامية الاندونيسية وحركة بولو التايلاندية.

ومن أهم نقاط الاختلاف بين هذه الحركات الاختلافات الفكرية فهناك حركات تقليدية وأخرى حديثة، وحركات سلفية متشددة وأخرى معتدلة، حركات متأثرة بالفكر الاشتراكي وحركات أخرى متأثرة بالفكر القومي.

الختام

سيتناول هذا الجزء من الدراسة ثلاث نقاط رئيسة وهي:

- أولاً: مستقبل الإسلام السياسي.
- ثانياً: توصيات الدراسة.
- ثالثاً: جدول يتعرض لجميع الحركات الإسلامية التي تناولتها الدراسة في منطقتي الشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا.

أولاً: مستقبل الإسلام السياسي:

إن حركات الإسلام السياسي، شأنها شأن العديد من التنظيمات السياسية والحركات الاجتماعية والفكرية، تمر بالعديد من مراحل التطور التي تتراوح ما بين النمو والصعود والضعف والانهيار ومن ثم الزوال، وقد تمر بمراحل ضعف وجمود ثم تنهض من جديد وتصل إلى قمة الهرم السياسي. ولا شك أن مستقبل هذه الجماعات بشكل عام يعتمد على مجموعة من العوامل أو الظروف، منها ما يتعلق بالجماعات نفسها ومدى قدرتها على التكيف مع الظروف والمتغيرات الجديدة سواء على الصعيد المحلي أو الخارجي، كما قد يعتمد مسارها وتطورها أو ضعفها على طبيعة النظام السياسي، فهناك العديد من الأنظمة والحكومات المختلفة قصارى جهدها للقضاء على الإسلاميين، وتعرقل نشاطهم وتمنع الاعتراف القانوني بهم وتقيّد مشاركتهم في الحياة السياسية والعملية الديمقراطية.

و قد شهدت الحالات التي تناولتها الدراسة العديد من التطورات خاصة عام ٢٠١١، خاصة مصر ونجاح ثورتها واسقاط نظام الرئيس مبارك والتطورات التي تشهدها مصر عقب هذه الثورة، وعلاقة الحركات الإسلامية بنظام ما بعد الثورة، وكذلك الوضع بالنسبة لليمن التي تشهد اعتصامات في معظم محافظاتنا تطالب باسقاط الرئيس علي عبد الله صالح، ودور الاحزاب الإسلامية اليمنية في تلك الاعتصامات، ونتيجة تلك الاعتصامات.

وقد يعتقد البعض أن اهتمام الباحثين عقب التطورات الأخيرة التي تشهدها

الدول العربية قد تحول عن الحركات الإسلامية لينصب على الثورات والاعتصامات، ولكن قد يكون هذا غير صحيح فلا تزال الحركات الإسلامية محور اهتمام الباحثين في ظل الثورات والاعتصامات والتي تطالب باسقاط الانظمة القائمة، حيث لا تزال الحكومات تلجأ إلى استخدام ورقة الإسلاميين للضغط على القوى الدولية كالولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد الأوروبي والتأكيد على أن الإسلاميين هم من سيصل إلى الحكم عقب الإطاحة بالأنظمة الحالية، وأنهم سيعملوا على إقامة الدولة الإسلامية التي طالما حلموا بها، وأن القاعدة ستزدهر وأنها المستفيد الأول من هذه الاعتصامات والمظاهرات.

ويذكر هنا أن تطور هام شهده تنظيم القاعدة وهو إعلان الولايات المتحدة الأمريكية قتلها لأسامة بن لادن في مايو ٢٠١١، واختلقت وتباينت الآراء حول مستقبل التنظيم فهناك من رأى أن التنظيم قد يتدهور ويتراجع عقب وفاة قائده، وهناك من عارض ذلك الرأي وأكد على استمرار التنظيم، فأسامة بن لادن كان بمثابة الأب الروحي للتنظيم، كما يعرف عن التنظيم قدرته على التكيف مع التطورات والأحداث.

أما عن مستقبل الحركات الإسلامية في الفلبين وتايلاند يرتبط أيضا بعلاقتها بالانظمة الحاكمة، وبمستقبل المفاوضات التي تجري بين الطرفين، وما ستصل إليه ومدى جدية الطرفين بالالتزام بالاتفاق الذي ستصل إليه المفاوضات، وهل ستجرح هذه المفاوضات في الوصول إلى حل لمشاكل المسلمين ويحقق لهم الاستقلال أو الحكم الذاتي، أم سيستمر الصراع والعنف المتبادل والغير متكافئ، وبالنسبة لاندونيسيا يختلف مستقبل الحركات الإسلامية بها عن الفلبين وتايلاند كونها دولة ذات أغلبية إسلامية، ومطالبها تتركز في إقامة دولة إسلامية وتطبيق الشريعة الإسلامية.

وهناك نقطة لها دور مهم في توقع مستقبل هذه الحركات وهي المخاوف التي لدى الكثير، سواء من المسلمين أو غير مسلمين من تصاعد الإسلام السياسي، وتزايد دور الحركات الإسلامية ونشاطها، ففي دول الشرق الأوسط التي تناولتها الدراسة أو دول جنوب شرق آسيا هناك مخاوف من سيطرة

الإسلاميين على الحياة السياسية، وتتبع هذه المخاوف من أن هؤلاء الإسلاميين والحركات التي يمثلونها قد وصلوا إلى الحياة السياسية عن طريق الوسائل السلمية ومن خلال الانتخابات والمشاركة في الحياة السياسية ومن خلال العملية الديمقراطية، ولكنهم قد يتخلوا عنها فور وصولهم إلى السلطة.

أو أن الإسلاميين سيقوموا بإلغاء الكثير من الحقوق المدنية والسياسية التي يكفلها لهم القانون، وخاصة الأقليات غير المسلمة الموجودة في الدول العربية والإسلامية، أو في المناطق التي تسيطر عليها غالبية غير مسلمة مسلمة كما هو الحال في الفلبين وتايلاند.

ولكن الرد على ما سبق أن تلك المخاوف تكون غير حقيقة إذا كانت الحركات الإسلامية، هي حركات تعمل وفقا للإسلام الحقيقي المعتدل، الدين الذي كفل الحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والدينية قبل مئات السنين من الإعلان العالمي لتلك الحقوق، الدين الذي كفل حرية العقيدة والاعتقاد، وكفل حماية غير المسلمين، الدين الذي أقر الشورى والحرية، الدين الذي وضع قوانين وضوابط لحياة السلم والحرب.

ثانياً: نتائج الدراسة:

ناقشت الدراسة ظاهرة الإسلام السياسي في عدد من دول الشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا، وذلك من خلال تساؤل بحثي رئيسي هو:

سبب ظاهرة انبعاث الإسلام السياسي في الشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا؟ وما الآثار والتداعيات المستقبلية لهذه الظاهرة؟ وكيف تتعامل الشعوب والحكومات مع هذه الظاهرة؟ وما متطلبات التعامل الناجح مع هذه الظاهرة؟ وهل الحركات الإسلامية فعلاً حركات إرهابية؟ وما علاقة الحركات الإسلامية بالإرهاب؟ وكيف تتعامل الحكومات مع هذه الحركات التي توصف بالإرهاب؟ وللإجابة على التساؤل البحثي الرئيسي كان لا بد من الإجابة على عدد من التساؤلات الفرعية وهي:

١. ما تعريف الإسلام السياسي، وما تعريف الحركات الإسلامية؟

٢. ما العوامل التي أدت ظاهرة انبعاث الإسلام السياسي؟
٣. هل ظاهرة انبعاث هذه الحركات مقتصرة على العالم الإسلامي فقط؟

٤. ما الآثار المترتبة على هذا الانبعاث؟
٥. ما الطرق التي تعبر بها حركات الإسلام السياسي عن نفسها؟ أو ما الوسائل التي تستخدمها هذه الحركات للتعبير عن نفسها؟
٦. ما العوامل التي دفعت بعض الحركات الإسلامية إلى تفضيل استخدام العنف كأداة من أدوات الممارسة السياسية؟
٧. ما أهمية تطبيق مبادئ الشريعة الإسلامية لدى هذه الحركات؟
٨. هل توجد اتجاهات متشابهة أو مشتركة لدى الحركات الإسلامية في الشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا؟
٩. هل تواجه الحركات الإسلامية في البلدان التي تشملها الدراسة صعوبات للتكيف مع التغيرات في البيئة المحلية والإقليمية والدولية؟ وتوصلت الدراسة من خلال فصولها الثلاثة ومباحثها إلى إجابة للتساؤل الرئيسي والتساؤلات الفرعية كما يلي:

— بالنسبة لتعريف الإسلام السياسي وعقب تناول العديد من التعريفات ترى الباحثة أنه لا يوجد إسلام سياسي وإسلام غير سياسي أو دعوي فقط، فالإسلام ليس ديناً وحسب، بل دين ودولة، فطبيعة الإسلام أن تكون له دولة، وهذه ميزة تميز الإسلام عن باقي الأديان، وترفض الباحثة فكرة أن مصطلح الإسلام السياسي مصطلح جديد فعمره من عمر الإسلام، ولكن الجديد هو استخدامه لوصف الحركات الإسلامية التي تنشط في الحياة السياسية. والباحثة في هذه الدراسة استخدمت مصطلح الحركات الإسلامية كجزء من الإسلام السياسي ومعبر عنه.

— تناولت الدراسة العديد من المفاهيم المرتبطة بظاهرة الإسلام السياسي منها مفهوم الأصولية والجهاد والحركات الإسلامية، وفيما يتعلق بمفهوم الأصولية، فالأصولية في الإسلام تعني التمسك بأصول الدين، أما مصطلح

الأصولية الذي شاع في الكتابات والذي وصفت به الحركات الإسلامية فهو مصطلح غربي أطلق على مجموعة مسيحية تعتمد على التفسير الحرفي للنصوص المقدسة مع ضرورة الاحتكام إلى مصدر ديني، ونقل المصطلح إلى العالم العربي دون مراعاة ذلك الاختلاف بين التعريف الأجنبي والتعريف العربي له، لذا ترفض الباحثة استخدام مصطلح الأصولية لوصف الحركات الإسلامية وظاهرة الإسلام السياسي.

— أما فيما يتعلق بالجهاد قامت الباحثة خلال الدراسة بتناول تعريف الجهاد لغة واصطلاحاً، وتعريف الجهاد لدى العديد من الفقهاء والباحثين، وأنواع الجهاد، ولابد هنا من التأكيد أن الجهاد في الإسلام ليس حرباً مطلقة غير مشروطة، وإنما هي حرب محددة ومقيدة ومشروطة، ويجب أن يكون السبب في القتال حدوث ظلم على المسلمين، أو إخراجهم من ديارهم بغير حق، وإذا قامت الحرب فلا تهتك فيها حرمة، ولا يقتل فيها صبي ولا شيخ ولا امرأة، ولا يحرق فيها زرع ولا يمثل فيها بإنسان، ولا تصيب إلا المقاتلين الذين يحملون السلاح في وجه المسلمين. ومن النقاط المرتبطة بالجهاد علاقة المسلمين بغيرهم، فلا إكراه في الدين فكل فرد حرية اختيار ما يشاء من العقيدة، والإسلام دين يحترم كافة الأديان ويحمي اتباعها.

— وعن تعريف الحركات الإسلامية فهي حركات سياسية واجتماعية تنشط في الحياة السياسية وتطالب بتطبيق الشريعة الإسلامية في جميع مجالات الحياة العامة والخاصة، وهناك أنواع مختلفة وتصنيفات متعددة لأنواع الحركات الإسلامية وتختلف معايير هذا التصنيف كالأهداف التي تسعى إلى تحقيقها تلك الحركات، أو جغرافية دورها، أو طبيعة هذه الحركات، وأيضاً هناك وسائل العمل التي تتبناها تلك الحركات.

— وهناك العديد من العوامل التي أدت إلى تصاعد الإسلام السياسي وتزايد دور الحركات الإسلامية منها عوامل داخلية وأخرى خارجية، من العوامل الداخلية هناك عوامل سياسية كان أهمها سقوط الخلافة العثمانية وفقدان

المسلمين للمرجعية الكبرى، وفشل المشاريع السياسية المختلفة التي ظهرت عقب الاستقلال، وافتقاد النظم السياسية للشرعية بسبب فشلها في تحقيق الكثير من الوعود والتطلعات السياسية لشعوبها، وغياب الحرية والديموقراطية ونفشي ظاهرة الفساد، وسياسات الاستيعاب والدمج القسري التي تعاني منها الاقليات الإسلامية، كما أن هناك عوامل اجتماعية من أهمها التخلف الحضاري الذي تعاني منه الدول العربية والعديد من الدول والمجتمعات المسلمة، الحداثة وفرض القيم والتقاليد الغربية، وتزايد الشعور بان هناك محاولات لطمس الهوية الثقافية والقيم الإسلامية، وإضافة الى العوامل السياسية والاجتماعية هناك عوامل اقتصادية يرى العديد من الباحثين أن لها دور كبير في تصاعد ظاهرة الإسلام السياسي والحركات الإسلامية وهي الفقر والبطالة والتخلف وسوء توزيع الموارد الاقتصادية.

— كما أن هناك العديد من العوامل الخارجية التي ساعدت في تصاعد ظاهرة الإسلام السياسي ومنها الثورة الإسلامية في إيران، والقضية الفلسطينية وانحياز الغرب الواضح لإسرائيل، وحرب أفغانستان ضد الاتحاد السوفيتي، واحتلال الولايات المتحدة للعراق وحربها في أفغانستان، والحرب الدولية ضد الإرهاب.

— ظاهرة تصاعد الإسلام السياسي أو تصاعد دور وتأثير الدين لا يقتصر على الدول الإسلامية والحركات الإسلامية فقط، فالعالم يشهد تزايد لدور الدين في السياسة بشكل كبير كما هو الحال بالنسبة للولايات المتحدة وإسرائيل وأيضا في أوروبا التي تشهد تصاعد للأحزاب المسيحية.

— وعن الوسائل التي تستخدمها الحركات الإسلامية للتعبير عن نفسها ولتحقيق أهدافها، فتختلف هذه الوسائل من حركة لأخرى ويمكن تصنيف الحركات الإسلامية حسب هذا المعيار إلى ثلاثة أنواع فهناك حركات تعبر عن نفسها من خلال أعمال العنف المختلفة، وأخرى تلجأ للوسائل السلمية كالمشاركة في الحياة السياسية أو استخدام الحملات الدعائية والندوات والمؤتمرات والمسيرات السلمية، والأخيرة تستخدم الوسائل

السلمية وغير السلمية.

— وعن العوامل التي تدفع بعض الحركات الإسلامية إلى استخدام العنف، فقد تكون النظم الحاكمة المسؤولة نوعاً ما عن ذلك كما لاحظنا في العديد من الدول العربية ودول جنوب شرق آسيا، فاستخدام هذه الحركات قد يكون رد للعنف الذي تمارسه النظم الحاكمة — يذكر أن أعمال العنف تصاعدت في العديد من الدول عقب إعلان الحرب ضد الإرهاب وهذا دليل يؤكد أن العنف لا يولد إلا عنف — والسياسات التي تتبناها هذه النظم كما هو الحال في الفلبين وتايلاند كون المسلمين هناك يمثلون أقلية لا أغلبية كباقي حالات الدراسة، والباحثة ترى في هذه الدراسة أن ما تقوم به الحركات الإسلامية في الفلبين وتايلاند ليس عنف ولا إرهاب بل كفاح مسلح مشروع لجأ إليه المسلمون والحركات الإسلامية لتحرير أراضيهم، ولو كانت هذه الحركات إسلامية لكانت القوى الدولية دعمتها ودعمت قضيتها كما حدث بالنسبة لتييمور الشرقية وجنوب السودان.

— بالنسبة لتطبيق الشريعة الإسلامية ومدى أهميتها لدى الحركات الإسلامية، تؤكد الدراسة على أن تطبيق الشريعة الإسلامية هو مطلب أساسي تطالب به غالبية الحركات الإسلامية في الدول التي تناولتها الدراسة وغيرها، وعدد ضئيل جداً من هذه الحركات لا تطالب بتطبيق الشريعة كـ بعض الحركات الإسلامية الاندونيسية، ويذكر أن تطبيق الشريعة الإسلامية يرتبط بهدف أساسي آخر وهو إقامة دولة إسلامية.

— وفيما يتعلق بنقاط التقارب والاختلاف بين الحركات الإسلامية في الشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا وخاصة في الدول التي تناولتها الدراسة (الجزائر - مصر - اليمن - اندونيسيا - الفلبين - تايلاند)، فيمكن القول أن نقاط الاتفاق تتمثل في الأهداف المشتركة لهذه الحركات في المنطقتين ومنها إقامة دولة إسلامية وتطبيق الشريعة الإسلامية، والموقف المعارض لتلك الحركات للنظمة السياسية الحاكمة وهذا الموقف يتدرج من الرفض والمعارضة ليصل إلى التكفير (بالنسبة للدول الإسلامية) أو المطالبة

بالاستقلال والانفصال (الفلبين وتايلاند)، مع وجود عدد قليل جدا من الحركات الموالية للنظم الحاكمة.

— وهناك العديد من نقاط الاتفاق بين الحركات الإسلامية في الدول التي تناولتها الدراسة وهي أكثر من نقاط الاختلاف، ومنها نبذ العديد من الحركات للعنف، وقدرة العديد من هذه الحركات على التكيف مع التغيرات في البيئة المحلية والدولية، أما الحركات التي لا تتمكن من التكيف مع تلك التغيرات فقد يكون مصيرها الاختفاء.

— وبالنسبة لنقاط الاختلاف يمكن القول أن من أهم الاختلافات ما بين الحركات في الشرق الأوسط ومنطقة جنوب شرق آسيا هو اختلاف في خلفية تلك الحركات وأفكارها فالحركات العربية يمكن القول أنها أكثر تشددا وخاصة الحركات ذات الخلفية السلفية والوهابية، والحركات الآسيوية أقل تشددا ما عدا بعض الحركات التي تأثر قادتها بالفكر الوهابي، كما أن هناك بعض الحركات الإسلامية خاصة في تايلاند تجهل الكثير عن الإسلام وتتأثر بالخرافات، والدول الإسلامية مسئولة عن ذلك الجهل لتقصيرها في إرسال علماء ورجال دين إلى تلك البلدان.

— ومن نقاط الاختلاف أيضا سبب لجوء تلك الحركات إلى العنف فبالنسبة للحركات العربية قد يكون ذلك للرد على عنف الأنظمة أو لمحاربة الأنظمة الحاكمة التي تصفها بالكافرة، أما الحركات الآسيوية خاصة التايلاندية والفلبينية وبعض الحركات الاندونيسية فهي تستخدم العنف من أجل الانفصال عن الدول القائمة أو من أجل الحصول على الحكم الذاتي، فقد كان المسلمين في تلك الدول لديهم دولتهم المستقلة.

— في الأخير ترفض الدراسة وصف جميع الحركات الإسلامية بالحركات الإرهابية، فهناك حركات تفضل العمل السلمي، وحتى الحركات التي تستخدم العنف خاصة تلك الحركات في الفلبين وتايلاند، لا يمكن وصفها بالحركات الإرهابية، ويمكن إطلاق وصف الإرهابية على الحركات التي تستهدف الأبرياء والأشخاص العزل.

جدول الحركات

ثالثاً، جدول مقارنة لجميع الحركات الإسلامية التي تتناولتها الدراسة في منطقتي الشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا

المنطقة	اسم الحركة	النشأة	أهم القادة	الوسائل والأليات	الموقف من العنف	الموقف من النظام	صلاتها بالحركات الأخرى
الشرق الأوسط الجزائر	التيار الإسلامي الاسلام	١٩٨٩	- عباسي ميني - علي بنساج	- سلمية، كاتشاركة في الانتخابات المحلية، الحزب - غير سلمية، الجناح العسكري " الجيش الإسلامي للاسلام "	- في البداية لجأت إلى العنف ثم ليدته عام ١٩٩٧	- الجبهة معارضة للنظام	- كان لدى الجبهة توجه لتوحيد الحركات الإسلامية تحت قيادتها ولكن الحركات الأخرى رفضت ذلك .
	حركة النهضة الإسلامية	١٩٩٠	- مؤسسها الشيخ عبد الله جانب الله ثم الشق منها. - حبيب آدمي.	- وسائل سلمية، مشاركة في الحياة السياسية.	- ترفض العنف للعنف وتفضل الوسائل السلمية	- هي حزب معارض منذ نشأتها وحتى ١٩٩٩ . - حزب متحالف مع الحزب الحاكم في الجزائر منذ ١٩٩٩ - حتى الوقت الراهن	- ترفض الانسجام أو الاتحاد مع الحركات الأخرى وتتنها لا ترفض التعاون معها.
الوطنى	حركة مجتمع السلام (حمس)	١٩٩١	- الشيخ محفوظ فخاج. - أبو جره سلفاني	- تتبنى الوسائل السلمية.	- ترفض العنف بكل أشكاله	- حزب معارض رئيس في من الانتخابات	- ليست على علاقة جيدة مع الحركات الإسلامية المعارضة.
	حركة الإصلاح	١٩٩٩	- أسسها الشيخ عبد الله جانب الله ثم الشق منها. - محمد جليل بوليس.	- تتبنى الوسائل السلمية	- ترفض العنف	- حزب معارض رئيس في الجزائر	- الحركة ليست على علاقة جيدة بالعديد من الحركات كالتيهية والانتفاضة وحمس.

المنطقة	اسم الحركة	التشاة	اهم القادة	الوسائل والأليات	الموقف من العنف	الموقف من النظام	علاقتها بالجهات الأخرى
الشرق الأوسط	الجماعة الإسلامية المسلحة	١٩٩٢	-عبد القادر بوشوي -منصور ملياتي. -عتتر زوايري. -نور الدين بوشوياح	-تتبني وسائل غير سلمية، اختيالات وتجهيزات وسيارات مخبأة.	-تصو إلى العنف ورفض الحوار	-تعارض النظام الحاكم ورفض الحوار معه، وتكفروه.	-ليست على علاقة جيدة بالجهات الإسلامية الأخرى المسلحة وغير المسلحة.
		١٩٩٨	-حسان خطاب. -تيبيل صحراري. -عبد المالك دروكال	-وسائل غير سلمية	-تتبني العنف ورفض الاعتداء على الشعب	-قتال النظام الحاكم وترى أنه مرتد من الشرائع.	-تسعى إلى توحيد الحركات الإسلامية السلفية في الجزائر.
مصر	الاخوان المسلمين	١٩٧٨	-الامام حسن البنا. -والعديد من الشخصيات ومرشدي الجماعة	-وسائل سلمية، الدعوة والخدمات الاجتماعية. وغير سلمية، النظام السري المسلح.	-تبنت العنف لم تحلت عنه ولبناته.	-معارضة للنظام الحاكم	-لم تكن على علاقة جيدة بالجهات المسلحة والتكفيرية.
	جماعة شباب محمد (الفتية العسكرية)	١٩٧٣	-صالح سرية. -طلال الانصاري. -كازم الاناضولي.	-تبنت الوسائل غير السلمية.	-تبنت المواجهة العنيفة مع النظام	-معارضة للنظام وكفرت جميع الأنظمة الحاكمة في الدول الإسلامية.	-يستند البعض إلى لها علاقة بالاخوان المسلمين، وآخرين يرون أنه لم يكن لها ارتباط بالجهات الأخرى.
	جماعة المسلمين (التكفير والهجرة)	السبعينات	-شكري مصطفى.	-تبنت الوسائل غير السلمية.	-تبنت العنف وكفرت المجتمع	-معارضة للنظام وتكفروه وكفرت المجتمع.	-دخلت الاعتزال وهجره المجتمع.

المنهج	اسم الحركة	التشكيل	أهم القادة	الوسائل والأنشطة	الهدف من العنف	الدوافع من النظام	العلاقة مع النظام	العلاقة مع النظام
	الفترة							
الشرق الأوسط مصر	تنظيم الجهاد	١٩٥٨	-نبيل البربري، -اليمين القضاة، -سالم الرحال.	-تبنيت وسائل غير سلمية ثم سلمية	-كانت من أكثر التنظيمات لوجوه للعنف وتكثرت تحتل من العنف وقامت بمراجعات فكرية،	-معارض النظام وتكثرت،	-سعى التنظيم لتوحيد كافة الحركات الإسلامية وبناء بالقرب مع الجماعة الإسلامية.	
	الجماعة الإسلامية	أوائل السبعينيات	-عمر عبد الرحمن	-تبنيت وسائل غير سلمية، ثم سلمية.	-تبنيت العنف ثم تخلت عنه وقامت بمراجعة أفكارها.	-تكثرت النظام ولمعارضته.	-المنهج لفترة مع تنظيم الجهاد، ولم تكن على علاقة جيدة بالأخوان المسلمين.	
	التجمع اليمني الإصلاح	١٩٩٠	-الشيخ عبد الله الاحمر. -الشيخ عبد الجيد الزيداني.	-تبنيت وسائل سلمية	-تبنيت العنف ومع ذلك يتهم الإصلاح بتورطه في بعض أعمال العنف	-تخرج موقفه الإصلاح من معارض إلى مؤيد	-تعامل الإصلاح مع كافة القوى الإسلامية في اليمن وانضم لللقاء المشترك	
اليمن	اتحاد القوى الشعبية	١٩٤٨	-ابراهيم علي الوزير -د.محمد عبدالملك البركات.	-قبضت الوسائل السلمية	-تبنيت العنف ويشارك في الحياة السياسية.	-معارض	-يؤمن الاتحاد بالتعددية والتعايش مع الآخر مهما كان معتد.	
	حزب الحق	١٩٩٠	-العلامة أحمد الشامي. -حسن زيد.	-قبضت الوسائل السلمية	-تبنيت العنف.	-معارض	-يؤكد الحزب على التعددية، التعايش مع الآخر.	
	جماعة مقبل الوادي	منتصف السبعينيات	-الشيخ مقبل الوادي، والتي هي من التكرار	-الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر	-تعلن لبعده العنف تكثرت دائما بالارهاب والتطرف	-معارض	-تهاجم الإخوان المسلمين وتنتقد لهم دائما وبالقوى الحركات.	

الدولة	اسم الحركة	التشكيل	أهم القادة	الوسائل والآليات	للتكيف من العنف	الموقف من النظام	ملازماتها والحركات الأخرى
الشرق الأوسط اليمن	قاعدة الجهاد في جنوب جزيرة العرب	١٩٩٢	-أبو علي المازني -ناصر الوحيشي	-وسائل غير سلمية.	-الانتقال الطريق الوحيد للخلاص مما لحق بالمسلمين من ذل ومهانة.	-يعارض النظام ويكرهه.	-ليست على علاقة جيدة بهيأتى الحركات المختلفة منها الكويتية.
	لياسة العلماء	١٩٩٦	-هاشم الشريفي. -عبد الرحمن وحيد.	-تنبؤات الوسائل السلمية	-ترفض الجمعية العنف وتفضل المشاركة في الحياة السياسية.	-مختلف من مؤيد إلى معارض من فترة لأخرى	-هناك خلاف بين الجمعية والحركات التي تشل التيار التحديثي.
	حزب العدالة والرفاهية	١٩٩٨	-أنطلي اسحاق. -محمد هديت	-تنبؤات الوسائل السلمية	-ترفض العنف ويرى أن الأجهزة الحكومية مستقلة عن الظهور الحركات المسلحة	-مؤيد وشارك في الحكومة	-مستقل ويتعاون مع عدد من المنظمات الإسلامية
	الجماعة الإسلامية		-عبد الله سنجر. -أبو بكر باعشير -نور الدين توب	-تبنت الوسائل السلمية وغير السلمية	-مستقلة عن العديد من أعمال العنف واعتلت تخليها عن العنف	-معارضة للنظام والحكومة تشن حملات أمنية ضدها	-لها علاقة بالعديد من الحركات الإسلامية في فلسطين وأوروبا.
حزب التحرير	الجمعة الطاعية الإسلامية (بامبلا)	١٩٩٨	-الطيب محمد زرق شهاب	-وسائل سلمية وغير سلمية	-تفضل لها لا لتجأ للعنف إلا عند الضرورة حيث تشن حملات للقضاء على الفجور	-لا ترفض الدولة القائمة ولكنها تطالب بتطبيق الشريعة	-الواجهة على علاقة جيدة بعدد من الجمعيات والحركات الإسلامية
	حزب التحرير	١٩٧٨	-عبد الرحمن البغدادي	-وسائل سلمية، خاصة للسيرات	-يمكن رفضه للعنف ولكنه يلجأ لحركات أخرى لتنفيذ أعماله	-يعارض النظام ويرى أن سبب المشاكل التي تعاني منها البلاد	-على علاقة جيدة بالعديد من الحركات التي تطالب بتطبيق الشريعة.

علاقتها بالحركات الأخرى	الموقف من النظام	الموقف من العنف	الوسائل والأليات	أهم القادة	النشأة	اسم الحركة	المنطقة
						الدولة	
كانت تتعاون مع العديد من الحركات لتحقيق هدفها في الانفصال والاستقلال عن النوليسيا.	كانت معارضة للنظام الاندونيسي وتطالب الانفصال عنه، ثم وقعت معه اتفاق .	نفذت أعمال عنف لتحقيق هدفها وهو الانفصال من النوليسيا وتوقفت بعد توقيع اتفاق مع الحكومة	وسائل سلمية وغير سلمية (كفاح مسلح عسكري)	حسن دي تريو	١٩٧٦	حركة انتشيه الجرم	جنوب شرق آسيا النوليسيا
						اللبين	
ليست على علاقة جيدة بباقي الحركات الإسلامية في اللبين،	معارضة للنظام وظالمت بالاستقلال ثم وقعت اتفاق بناء عليه تخلت عن العنف ثم عادت المصادمات بين الطرفين	نفذت العديد من أعمال العنف للضغط على الحكومة اللبينية للحصول على الاستقلال.	وسائل سلمية وغير سلمية (كفاح مسلح مشروع)	أبور ميسواي. سلامات هاشم.	الستينيات	جبهة تحرير مورو الوطنية	اللبين
						جبهة تحرير مورو الإسلامية	
يقتله لها على علاقة بجبهة مورو الإسلامية وحركات أخرى.	في صراع مستمر مع الحكومة اللبينية والطرفين.	نفذت العديد من أعمال العنف ضد الحكومة اللبينية	وسائل سلمية وغير سلمية للحصول على الاستقلال	عبد الرسول سياف. القذافي	١٩٧٨	جماعة أبو سياف	اللبين
						جبهة تحرير مورو الإسلامية	

المنطقة	اسم الحركة	النشأ	أهم القادة	الوسائل والأليات	الموقف من العنف	الموقف من النظام	علاقتها بالحركات الأخرى
الدولة							
جنوب شرق آسيا	الحركة الثورية القومية	١٩٦٠	-عبد الكريم حسن	-الحركات الثلاث تتبنى وسائل سلمية وغير سلمية .	-تجها للعنف من أجل الحصول على الاستقلال	-جميعها في صراع مع الحكومة التايوانية وتطالب بالاستقلال	-هناك تعاون بين الحركات وقامت ببعض الهجمات المشتركة فيما بينها .
تايلاند							
	منظمة تحرير هوائي التحد	١٩٦٧ - ١٩٦٨	-تنكو بيرا كوثايا لا .			-	
	منظمة تحرير هوائي التحد الجديد	١٩٩٥	-د. أرونغ مورينج . -صيد الرحمن بازو				

قائمة المصادر

أولاً : مصادر باللغة العربية

أ. الوثائق :

١. القرآن الكريم.
٢. البرنامج السياسي لحزب اتحاد القوى الشعبية.
٣. البرنامج السياسي لحزب التجمع اليمني للإصلاح.
٤. البرنامج السياسي لحزب الحق.
٥. البرنامج الانتخابي لحزب اتحاد القوى الشعبية لانتخابات مجلس النواب لعام ١٩٩٣.
٦. البرنامج الانتخابي لحزب التجمع اليمني للإصلاح لانتخابات مجلس النواب لعام ١٩٩٣.
٧. البرنامج الانتخابي لحزب التجمع اليمني للإصلاح لانتخابات مجلس النواب لعام ١٩٩٧.
٨. البرنامج الانتخابي لحزب الحق لانتخابات مجلس النواب لعام ١٩٩٣.
٩. البرنامج الانتخابي لحزب الحق لانتخابات مجلس النواب لعام ١٩٩٧.
١٠. البرنامج الانتخابي لحزب الحق لانتخابات مجلس النواب لعام ٢٠٠٩.
١١. البيان الصادر عن اللقاء الموسع لحزب الحق ١٦ مايو ٢٠٠٧.
١٢. اللائحة الداخلية للإخوان المسلمين.
١٣. القانون الأساسي لحركة مجتمع السلم.
١٤. برنامج حزب الإخوان المسلمين، الإصدار الأول، ٢٥ أغسطس ٢٠٠٧، موقع إسلام أون لاين.
١٥. رسالة الإمام حسن البنا المرشد العام للإخوان إلى الأمير أحمد سيف الإسلام ولي

عهد اليمن، فبراير ١٩٤٨

<http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=%D8%B1%D8%B3%D8%A7%D9%84%D8%A9%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B1%D8%B4%D8%AF%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%A7%D9%85%D8%A5%D9%84%D9%89%D8%B3%D9%85%D9%88%D9%88%D9%84%D9%89%D8%B9%D9%87%D8%AF%D8%A7%D9%84%D9%8A%D9%85%D9%86>

١٦. قانون التنظيمات والأحزاب السياسية رقم ٦٦ لعام ١٩٩١، الجمهورية اليمنية.
١٧. ميثاق الجماعة السلفية للدعوة والقتال، الدار الأثرية، قسم المطبوعات، ١٤٢٠.
١٨. ميثاق العمل الإسلامي، الجماعة الإسلامية، سجن ليمان طره، مصر، ٢٥ جمادى الأولى ١٤٠٤ الموافق ٢٧ فبراير ١٩٨٤.

ب- الكتب :

١. ابراهيم البيومي غانم: الحركة الإسلامية في الجزائر وأزمة الديمقراطية، دراسة وملف وثائقي تاريخي (القاهرة: امة برس، ١٩٩٢).
٢. ابو الاعلى المودودي: الجهاد في سبيل الله، <http://www.alsunnah.info>
٣. ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الافرقي المصري: لسان العرب، المجلد الثالث (بيروت: دار صادر، ٢٠٠٣).
٤. أبو عمرو، عبد الحكيم حسان: أصناف الحكام وأحكامهم، (د. ن)، (د. ت).
٥. أحمد شلبي: موسوعة التاريخ الإسلامي، الجزء الثامن (القاهرة: مكتبة النهضة العربية، ١٩٨٣).
٦. أحمد الموصلي: موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤).
٧. أحمد يوسف: مستقبل الإسلام السياسي، وجهات نظر أمريكية (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠١).
٨. اسماعيل عبد الله وفهمي جدعان وآخرون : الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، منتدى العالم الثالث مك تب الشرق الاوسط، مكتبة المستقبلات العربية البديلة الاتجاهات الاجتماعية والسياسية والثقافية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، جامعة الامم المتحدة، منتدى العالم الثالث مكتب الشرق الاوسط، الطبعة الثانية، ١٩٨٩).
٩. الإخوان المسلمين والسلفيون في اليمن: موقفهم من المذاهب الإسلامية والعمل الحزبي والنيابي ودور المرأة السياسي (صنعاء: مركز الرائد للدراسات والبحوث، ٢٠٠٣).
١٠. الإسلاميون في اليمن (صنعاء : المركز العام للدراسات والبحوث والإصدار، الأصوليات الدينية وحوار الحضارات، وثائق الندوة التي نظمها المركز العام

للدراسات والبحوث والإصدار خلال الفترة ١٢-١٦ يونيو ٢٠٠٢، الجزء الثاني، دار
جامعة عدن للطباعة والنشر، ٢٠٠٢).

١١. التاريخ السري لجماعة الإخوان المسلمين: مذكرات علي عشاوي آخر قادة التنظيم
الخاص (القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، د.ت).

١٢. الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات (القاهرة: مكتبة مصطفى الحلبي، ١٩٣٨).

١٣. المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث،
(القاهرة: مكتبة الشروق، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٤).

١٤. اليمن والعالم: مركز دراسات المستقبل، المركز الفرنسي للدراسات اليمنية (القاهرة:
مكتبة مديبولي، ٢٠٠٢).

١٥. جابر قميحة: المعارضة في الإسلام بين النظرية والتطبيق (القاهرة: دار الجلاء،
مؤسسة الأهرام للنشر والتوزيع، ١٩٩٨).

١٦. جمال البدري: السيف الأخضر، دراسة في الأصولية الإسلامية المعاصرة (القاهرة:
دار قباء للطباعة والنشر، ٢٠٠٢).

١٧. جمال البنا: الإسلام وتحديات العصر، (د.ن)، (د.ت).

١٨. جمال حمدان: العالم الإسلامي (القاهرة: عالم الكتب، ١٩٧١).

١٩. جهاد الطواغيت سنة ريبانية لا تتبدل، إعداد اللجنة الشرعية بجماعة الجهاد،

<http://www.tawhed.ws>

٢٠. حاتم رشيد: الأزمة الجزائرية إلى أين، سلسلة قضايا راهنة ٩٩ / ١ (عمان: مركز
الأردن الجديد للدراسات، دار سندباد للنشر، ١٩٩٩).

٢١. حامد عبد الماجد: مقدمة في منهجية دراسة وطرق بحث الظواهر السياسية (القاهرة:
كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ٢٠٠٠).

٢٢. حسن البنا: مجموعة الرسائل، الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية ودار
القرآن الكريم للعناية بطباعة ونشر علوم، الجزء الأول، (بيروت، ١٩٨٤).

٢٣. حسن حمدان العلكيم (محرر): قضايا إسلامية معاصرة (القاهرة: مركز الدراسات
الآسيوية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٧).

٢٤. حسن حنفي، محمد عابد الجابري: حوار المشرق والمغرب، نحو إعادة بناء الفكر القومي العربي (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٠).
٢٥. حسن صادق: جذور الفتنة في الفرق الإسلامية منذ وفاة الرسول حتى اغتيال السادات (القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٤).
٢٦. حسين سعد: الأصولية الإسلامية العربية المعاصرة بين النص الثابت والواقع المتغير (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة أطروحات الدكتوراة (٥٢)، ٢٠٠٥).
٢٧. حسين مؤنس: أطلس تاريخ الإسلام (القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ١٩٨٧).
٢٨. حميد عنايات: الفكر الإسلامي المعاصر، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٨٩).
٢٩. خليل العناني: الإخوان المسلمون في مصر شيخوخة تصارع الزمن (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٧).
٣٠. خليل حيدر: التصور السياسي لدولة الحركات الإسلامية، سلسلة محاضرات (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ١٩٩٧).
٣١. رضوان أحمد الشيباني: الحركات الأصولية في العالم العربي (القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٦).
٣٢. روجيه غارودي: الأصوليات المعاصرة، أسبابها ومظاهرها، تعريب أحمد خليل (باريس: دار عام الفين، ١٩٩٢).
٣٣. سعيد علي عبيد الجمحي: تنظيم القاعدة النشأة .. الخلفية الفكرية .. الامتداد، اليمن نموذجاً (القاهرة، مكتبة مدبولي، ٢٠٠٢).
٣٤. سلوى محمد العوا: الجماعة الإسلامية المسلحة في مصر ١٩٧٤-٢٠٠٤ (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٦).
٣٥. سنان أبو لحوم: اليمن حقائق ووثائق عشتها، الجزء الثاني ١٩٦٢-١٩٧٤ (صنعاء: مؤسسة العفيف الثقافية، ٢٠٠٢).
٣٦. سيد قطب: في ظلال القرآن (القاهرة: دار الشروق، المجلد الأول، الطبعة الثانية والثلاثين، ٢٠٠٣).

٣٧. سيد قطب: في ظلال القرآن (القاهرة: دار الشروق، المجلد الثاني، الطبعة الثانية والثلاثين، ٢٠٠٣).

٣٨. سيد قطب، معالم في الطريق، www.daawa-info.net

٣٩. سير توماس. و. أرنولد: الدعوة إلى الإسلام، بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية، ترجمة حسن إبراهيم حسن، عبد المجيد عابدين، اسماعيل النحراوي (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثالثة، ١٩٧١).

٤٠. صالح سرية: رسالة الإيمان، ١٩٧٧.

٤١. صلاح شادي: صفحات من التاريخ، حصاد العمر (القاهرة، الزهراء للإعلام العربي، الطبعة الثانية، ١٩٨٧).

٤٢. عبد الإله حيدر شائع: تنظيم القاعدة في اليمن من المحلي إلى الإقليمي والدولي (صنعاء: مركز الجزيرة للدراسات، ٢٠١٠).

٤٣. عبد السلام فرج: الفريضة الغائبة، ١٩٨١.

٤٤. عبد العاطي محمد، الحركات الإسلامية في مصر وقضايا التحول الديمقراطي (القاهرة: مركز الإهرام للترجمة والنشر، ١٩٩٥).

٤٥. عبد العزيز محمد الكميم: الوحدة اليمنية، دراسة سياسية في عوامل الاستقرار والتحديات (صنعاء: دار الآفاق، ١٩٩٦).

٤٦. عبد العظيم رمضان: الإخوان المسلمين والتنظيم السري (القاهرة: مؤسسة روزا اليوسف، ١٩٨٢).

٤٧. عبد الفتاح الحكيمي : الإسلاميون والسياسة، الإخوان المسلمين نموذجاً (صنعاء: المنتدى الجامعي، سلسلة قضايا معاصرة ٤٩، ٢٠٠٣).

٤٨. عبد القادر عودة: الإسلام وأوضاعنا السياسية (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨١).

٤٩. عبد الله عزام : عبر وبصائر للجهاد في العصر الحديث، (د.ن)، ١٩٨٦.

٥٠. عبد الله فهد النفيسي : الفكر الحركي للتيارات الإسلامية (الكويت: شركة الربيعان للنشر والتوزيع، ١٩٩٥).

٥١. عبد الله النفيسي و آخرون: الحركة الإسلامية، رؤية مستقبلية (القاهرة: مكتبة مديولي، ١٩٨٩).

٥٢. عبد الله فهد النفيسي (محرر): الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي (الكويت، د. ن، ١٩٨٩).
٥٣. عبد الله فهد النفيسي: مستقبل الصحوة الإسلامية (معرض الكتاب الإسلامي العاشر، رمضان ١٤٠٤هـ، د. ن).
٥٤. عبد المنعم الحنفي : موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب والأحزاب والحركات الإسلامية (القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٥).
٥٥. عبد الوهاب الأفندي وآخرون : الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي (أبوظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٢).
٥٦. عبد الوهاب الكيالي، وآخرون: موسوعة السياسية (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، المجلد الثاني، ١٩٨١).
٥٧. عبود العسكري: أصول المعارضة السياسية في الإسلام (دمشق: دار النميز للنشر، ودار معد للنشر، ١٩٩٧).
٥٨. علا ابوزيد (محرر) : الحركات الإسلامية في آسيا (القاهرة: مركز الدراسات الآسيوية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ١٩٩٨).
٥٩. علي الكواري (محرر): الحركات الإسلامية والديموقراطية، المواقف والمخاوف المتبادلة (الكويت : دار قرطاس، ٢٠٠٠).
٦٠. فارس السقاف : الإسلاميون والسلطة في اليمن، تجربة حزب التجمع اليمني للإصلاح (صنعاء : منشورات مركز دراسات المستقبل، ١٩٩٧).
٦١. فارس السقاف: الحركة الإسلامية والعنف في اليمن (صنعاء : منشورات مركز دراسات المستقبل، ١٩٩٧).
٦٢. فرانسو بورجا : الاسلام السياسي صوت الجنوب ، قراءة جديدة للحركة الإسلامية في شمال إفريقيا، ترجمة : لورين فوزي زكري ومراجعة وتقديم نصر حامد ابو زيد (القاهرة: دار العالم الثالث، ١٩٩٢).
٦٣. كمال السعيد حبيب: الحركة الإسلامية من المواجهة إلى المراجعة (القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٢).

٦٤. مجدي حماد، عبد الإله بلقزيز وآخرون : الحركات الإسلامية والديموقراطية، دراسات في الفكر والممارسة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة كتب المستقبل العربي (١٤) ١٩٩٩).
٦٥. مجموعة مؤلفين: الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي(بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، ١٩٨٩).
٦٦. محسن العيني: خمسون عاما في الرمال المتحركة، قصتي مع بناء الدولة الحديثة في اليمن (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠١).
٦٧. محمد أحمد خلف الله : الصحة الإسلامية في مصر، الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، منتدى العالم الثالث مكتب الشرق الاوسط، مكتبة المستقبلات العربية البديلة الاتجاهات الاجتماعية والسياسية والثقافية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، جامعة الامم المتحدة، منتدى العالم الثالث مكتب الشرق الاوسط، الطبعة الثانية، ١٩٨٩).
٦٨. محمد اركون : من فيصل التفرقة إلى فصل المقال .. أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، ترجمة وتعليق هاشم صالح (بيروت: دار الساقي الطبعة الثانية، ١٩٩٥).
٦٩. محمد أسد شهاب: صفحات من تاريخ اندونيسيا المعاصرة (بيروت: دار لبنان للنشر، ١٩٧٠).
٧٠. محمد اشتية (محرر): الفكر السياسي للحركات الإسلامية، تجربة مصر والأردن وفلسطين (إصدار المركز الفلسطيني للدراسات الإقليمية، ٢٠٠٠).
٧١. محمد السيد سليم (محرر) : الأطلس الآسيوي (القاهرة: مركز الدراسات الآسيوية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٣).
٧٢. محمد العربي الزبيري، تاريخ الجزائر المعاصر، الجزء الأول (دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٩).
٧٣. محمد سعيد العشماوي : الإسلام السياسي (القاهرة: دار سينا للنشر، الطبعة الثالثة، ١٩٩٢).
٧٤. محمد عماره: الإسلام السياسي والتعددية السياسية من منظور إسلامي (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٣).

٧٥. محمد مختار الشنقيطي: مستقبل العلاقة بين الإسلاميين والسلطة، الإسلاميون في الواقع السياسية العربي (قطر: شبكة الجزيرة، الجزيرة نت البحوث والدراسات، إبريل ٢٠٠٦)
٧٦. محمود إسماعيل: الإسلام السياسي بين الأصوليين والعلمانيين (الكويت: مؤسسة الشراع العربي، ١٩٩٣).
٧٧. محمود عبد الحليم: الاخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ، رؤية من الداخل (الإسكندرية: دار الدعوة للنشر والتوزيع، الجزء الأول، الطبعة الخامسة، ١٩٩٤).
٧٨. محمود عبد الحليم: الاخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ، رؤية من الداخل ١٩٤٨-١٩٥٢ (الإسكندرية: دار الدعوة للنشر والتوزيع، الجزء الثاني، الطبعة الخامسة، ١٩٩٤).
٧٩. محمود قمر: الإسلام والمسلمون في جنوب شرق آسيا (القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ٢٠٠٣).
٨٠. مخلص الصيادي: الحركات الإسلامية المعاصرة رد فعل أم استجابة لتحديد؟ مركز الشرق العربي للدراسات الاستراتيجية والحضارية <http://www.s-pol.co.cc/ar>
٨١. مراد هوفمان: الإسلام كبديل (الانوار الكويتية، ومؤسسة بافاريا، ١٩٩٣).
٨٢. مقبل بن هادي الوادعي: المخرج من الفتنة (القاهرة: منشورات دار الحرمين، الطبعة الخامسة ١٩٩٩).
٨٣. مقبل بن هادي الوادعي: تحفة المجيب، www.olamayemen
٨٤. نجيب الغضبان: الديموقراطية والتحدى الإسلامي في العالم العربي ١٩٨٠-٢٠٠٠ (عمان: دار المنامة، ٢٠٠٢).
٨٥. نيفين عبد الخالق مصطفى: المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي (القاهرة: مكتبة الملك فيصل الإسلامية، ١٩٨٥).
٨٦. نيفين مسعد، عبد العاطي محمد أحمد: السياسات الخارجية للحركات الإسلامية (القاهرة: مركز الدراسات والبحوث السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة، ٢٠٠٠).

٨٧. هالة مصطفى: الإسلام السياسي في مصر، من حركة الإصلاح إلى جماعات العنف (القاهرة: مكتبة الأسرة القراءة للجميع، ٢٠٠٥).

٨٨. يحيى أبو زكريا: الحركة الإسلامية المسلحة في الجزائر ١٩٧٨-١٩٩٣ (بيروت: مؤسسة العارف للمطبوعات، ١٩٩٣).

٨٩. يوسف القرضاوي: الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي (القاهرة، دار الشروق، الطبعة السابعة، ١٩٩٧).

ج- الدوريات:

١. أحمد قائد الشيعبي: وثيقة المدينة المضمون والدلالة (قطر: كتاب الأمة، العدد ١١٠، السنة الخامسة والعشرون، ربيع الأول ١٤٢٨هـ).

٢. إسماعيل علي السهلي: التصور الغربي للحركة الإسلامية: دراسة في الأهداف والسياسات (صنعاء: المركز اليمني للدراسات الإستراتيجية، شئون العصر، العدد ٩، ٢٠٠٢).

٣. أنور الهواري: العنف وجذور المحنة الإسلامية المعاصرة (القاهرة: السياسة الدولية، العدد ١٥١، يناير ٢٠٠٣، المجلد ٣٨).

٤. رضا محمد هلال: الجماعات الإثنية في جنوب آسيا.. ديناميات الاندماج والانفصال (القاهرة: السياسة الدولية، العدد ١٧٧، يوليو ٢٠٠٩، المجلد ٤٤).

٥. سالم عبد اللطيف الشوافي: الاستشراق والاصولية الإسلامية (صنعاء: الثوابت، العدد ٢٩، يوليو- سبتمبر، ٢٠٠٢).

د- الرسائل العلمية:

١. بلقيس أبو اصبع: الأحزاب السياسية والتحول الديمقراطي في اليمن (رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٣).

٢. عمير يحي الفراء: حركة المقاومة الإسلامية حماس، دراسة أسباب وتداعيات توليها الحكومة الفلسطينية (رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٨).

٣. نهى عبد الله السدمي: أثر ظاهرة الإرهاب الدولي على السياسة اليمنية عقب أحداث الحادي عشر من سبتمبر (رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٥).

٥- التقارير:

١. اليسثير هاريس: التذرع بالتظلمات: القاعدة في شبة جزيرة العرب، اليمن علي شفا الهاوية (سلسلة أوراق كارنيغي، مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي، برنامج الشرق الأوسط، العدد ١١١ مايو ٢٠١٠).

٢. الإخوان المسلمين في مصر: المواجهة أو الاندماج (تقرير الشرق الأوسط، المجموعة الدولية لمعالجة الأزمات، رقم ٧٦، ١٨ يونيو ٢٠٠٨).

٣. الإسلامية، العنف والإصلاح في الجزائر (تقرير الشرق الأوسط، المجموعة الدولية لمعالجة الأزمات، رقم ٢٩، بروكسل، ٢٠٠٤).

٤. رشيد تلمساني: الجزائر في عهد بوتفليقة: الفتنة الأهلية والمصالحة الوطنية (أوراق كارنيغي، مركز كارنيغي للشرق الأوسط، العدد السابع، يناير ٢٠٠٨).

٥. شريف عبد الرحمن: الأزمة الجزائرية، متابعة تطوّر مواقف الأطراف المختلفة في حلقة العنف المفرغة (أمّتي في العالم، حولية قضايا العالم الإسلامي، مركز الحضارة للدراسات السياسية، القاهرة، ١٩٩٩).

٦. كريستوفر بوتشيك: اليمن كيف تجنب الانهيار المطرد (مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي، أوراق كارنيغي، برنامج الشرق الأوسط، العدد ١٠٢، سبتمبر ٢٠٠٩).

و- الصحف والمجلات:

١. الجماعة: لسان حال الجماعة السلفية للدعوة والقتال، العدد السابع، ربيع الثاني ١٤٢٧.

٢. الجماعة: لسان حال الجماعة السلفية للدعوة والقتال، العدد الخامس، رمضان ١٤٢٦، أكتوبر ٢٠٠٥.

٣. الجماعة: لسان حال الجماعة السلفية للدعوة والقتال، العدد الرابع، رجب ١٤٢٦، أغسطس ٢٠٠٥.

٤. الجماعة: لسان حال الجماعة السلفية للدعوة والقتال، العدد الثاني، ذو القعدة ١٤٢٥، ديسمبر ٢٠٠٤.

٥. الجماعة: لسان حال الجماعة السلفية للدعوة والقتال، العدد الأول، ربيع الأول ١٤٢٥، الموافق إبريل ٢٠٠٤.

٦. الإمام حسن البنا: لمحة عن اليمن، مجلة اليراع، العدد (٢١)، السنة السابعة، ٢٧ ربيع الثاني ١٣٥٨هـ، ١٥ يونيو ١٩٣٩م،

<http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=%D9%84%D9%85%D8%AD%D8%A9%D8%B9%D9%86%D8%A7%D9%84%D9%8A%D9%85%D9%86>

٧. صحيفة الرياض: العدد ١٣٣٤٣، ٤ يناير ٢٠٠٥.

٨. صحيفة الشورى: الناطقة باسم اتحاد القوى الشعبية، صنعاء، العدد ٣٥٤، ٨ يناير ٢٠٠١.

٩. صحيفة الشورى: الناطقة باسم اتحاد القوى الشعبية، صنعاء، العدد ٢٣٩، ١٠ سبتمبر ٢٠٠٠.

١٠. صحيفة الشورى: الناطقة باسم اتحاد القوى الشعبية، صنعاء، العدد ٣٣٧، ٢٧ أغسطس ٢٠٠٠.

١١. صحيفة الاهرام: القاهرة، السنة ١٣٥، العدد ٤٥٤٤٥، ١٠ مايو ٢٠١١.

١٢. صدى الجهاد: مجلة جهادية شهرية، تصدر عن الجبهة الإسلامية العالمية، السنة الثالثة، العدد ٢٥، ربيع ثاني ١٤٢٩.

١٣. عبد الإله حيدر شائع: خلايا القاعدة في اليمن ذاتية الحركة وأكثر تناسلا، مجلة صدى الجهاد، تصدر عن الجبهة الإعلامية الإسلامية، العدد الخامس والعشرين، السنة الثالثة، ربيع ثاني ١٤٢٩.

ز- الأبحاث :

١. جان بيار فيليو : هل تصبح القاعدة افريقية في منطقة الساحل (أوراق كارنيغي، مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي، برنامج الشرق الأوسط، العدد ١١٢ مايو ٢٠١٠).

٢. جان بيار فيليو: القاعد في بلاد المغرب الإسلامي تحد جزائري أم تهديد عالمي، تهديد القاعدة في المغرب الإسلامي يجب ان يواجه عبر زيادة التعاون الإقليمي والدولي (أوراق كارنيغي، مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي، برنامج الشرق الأوسط، العدد ١٠٤ أكتوبر ٢٠٠٩).

٣. سعيد ثابت سعيد: قصة نشأة الإخوان المسلمين في اليمن،

<http://marebpress.net/articles.php?id=1575>.

٤. شانا مارشال: نحو تأطير مساجلات ومؤشرات اعتدال الحركات الإسلامية، دراسة

حالة الإخوان المسلمين وحزب الوسط في مصر،

http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=%D9%86%D8%AD%D9%88_%D8%AA%D8%A3%D8%B7%D9%8A%D8%B1%D9%85%D8%B3%D8%A7%D8%AC%D9%84%D8%A7%D8%AA_%D9%88%D9%85%D8%A4%D8%B4%D8%B1_%D8%A5%D8%B9%D8%AA%D8%AF%D8%A7%D9%84_%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%B1%D9%83%D8%A7%D8%AA_%D8%A7%D9%8

٥. عبد الحافظ معجب: الجماعات السلفية الوهابية.. مسيرة مخوفة بالمخاطر، ٢ سبتمبر

<http://www.ansabcom.com/vb/archive/index.php/t-41752.html>: ٢٠١٠.

٦. عبده مصطفى دسوقي، الإخوان المسلمين في اليمن،

http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=%D8%AA%D8%A7%D8%B1%D9%8A%D8%AE_%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%AE%D9%88%D8%A7%D9%86_%D9%81%D9%8A_%D8%A7%D9%84%D9%8A%D9%85%D9%86

٧. عمرو حمزاوي، سارة غريبوسكي: نبذ العنف وتبنى الاعتدال نهج المراجعة في

الجماعة الإسلامية وجماعة الجهاد في مصر (مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي، سلسلة الشرق الأوسط، العدد ٢٠ أبريل ٢٠١٠).

٨. عمرو حمزاوي: بين الحكومة والمعارضة، نموذج التجمع اليمني للإصلاح

(مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي، مركز كارنيغي للشرق الأوسط، أوراق كارنيغي، العدد ١٨، أكتوبر ٢٠٠٩).

٩. مصطفى كامل السيد: الوجه الآخر للحركة الإسلامية (سلسلة الشرق الأوسط،

أوراق كارنيغي، مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي، العدد ٣٣، يناير ٢٠٠٣).

١٠. ناثان ج. براون، عمرو حمزاوي: ماذا يحدث داخل جماعة الإخوان المسلمين المصرية، النقاش حول برنامج الحزب وتداعياته (سلسلة الشرق الأوسط، أوراق كارنيغي، مؤسسة كارنيغي للسلام الدولي، العدد ٨٩، يناير ٢٠٠٨).

ط - مقالات:

١. أبو عبد الرحمن يحيى بن علي الحجوري: التوضيح لما جاء في التقارير العلمية والنقد الصحيح، ٨ ربيع الأول ١٤٢٩، من موقع الشيخ الحجوري www.sh-yahia.net

٢. أبي حاتم يوسف بن العيد الجزائري: نصب المنجنيق لقطاع الطريق إلى دماج دار العلم والتحقيق، ذي الحجة ١٤٢٨هـ. موقع الشيخ الحجوري www.sh-yahia.net

٣. أبي عبد العزيز عبيد بن عبد الله بن سلمان الجابري: ملخص تحذيرات العلامة عبيد الجابري من يحيى الحجوري وفكره الردي.

٤. أنور ابراهيم: الإسلام الراديكالي في جنوب شرق آسيا، مصباح الحرية،

www.misbahalhurriyya.org/commentary/show/211.html

٥. رضا عبد الودود: الفلبين وأمريكا التصير- واشنطن- العسكر، ١٣ يوليو ٢٠٠٧

<http://www.ikhwanonline.com/Article.asp?ArtID=7459&SecID=344>

٦. عبد الإله حيدر شائع: قراءة في محاولة اغتيال أمير سعودي في قصره، ١٤ سبتمبر ٢٠٠٩.

٧. عبد الرحمن بن عمر بن مرعي العدني: التجلية والتنبه على ما في كلام الحجوري المغرم بالمحيط من الكذب والتمويه، ٣ ربيع الثاني ١٤٢٩:

www.alathary.net/vb2/archive/index.php/t-1319.html

٨. سيدني جونز: دار الاسلام الاستئناف الجاري، ١٨ أغسطس ٢٠١٠:

[http://www.crisisgroup.org/en/regions/asia/south-east asia/Indonesia/jones-darul-islams-ongoing-appeal.aspx](http://www.crisisgroup.org/en/regions/asia/south-east%20asia/Indonesia/jones-darul-islams-ongoing-appeal.aspx)

٩. ملخص تحذيرات العلامة عبيد الجابري من يحيى الحجوري وفكره الردي:

<http://wahyain.com/forums/showthread.php?t=1426>

١٠. محمد الغابري: القاعدة في اليمن.. حروب معلنة وعلاقات شائكة، ٢٨ أكتوبر ٢٠١٠.

http://www.islamonline.net/ar/IOLArticle_C/1278407070779/1278406721956/%25D8%25A7%25D9%2584%25D9%2582%25D8%25A7%25D8%25B9%25D8%25AF%25D8%25A9%25D9%2581%25D9%258A%25D8%25A7%25D9%2584%25D9%258A%25D9%2585%25D9%2586..%25D8%25AD%25D8%25B1%25D9%2588%25D8%25A8%25D9%2585%25D8%25B9%25D9%2584%25D9%2586%25D8%25A9%25D9%2588%25D8%25B9%25D9%2584%25D8%25A7%25D9%2582%25D8%25A7%25D8%25

١١. نص المؤتمر الكبرى على مركز دماج وتاجها يحيى:

<http://aloloom.net/vb/showthread.php?t=1429>

ثانيا : مصادر باللغة الأجنبية :

A. Books

1. Ahmed Ibrahim, Sharon Siddique, Yasmin Hussain: Readings on Islam in Southeast Asia, social Issues in Southeast Asia (Singapore: Institute of Southeast Asian studies, 1985).
2. Andrew T.H. Tan: A handbook of terrorism and insurgency in southeast Asia (USA: Edward Elgar Publishing. Inc, 2007).
3. Angel Rabasa, John Haseman: The military and democracy in Indonesia: challenges, politics, and power (USA: RAND, 2002).
4. Aris Ananta, Evi Nurvidya Arifin, Leo Suryadinata: Emerging democracy in Indonesia (Singapore: Institute of southeast Asian studies, 2005).
5. Augustus Richard Norton: Civil Society in the Middle East(USA: Leiden , E. J. Brill , 1996, Vol .2
6. Barry Rubin: Guide to Islamic Movements(USA: M.E. Sharpe, Inc, 2010).

7. Brian Anthony Jackson, Peter Chalk, R. Kim Cragin: Breaching the fortress wall: understanding terrorist efforts to overcome defensive technologies(USA: RAND, Corporation, 2007).
8. Brain A. Jackson With John C. Baker , Kim Cragin , John Parachini, Horacio R. Trujillo, Peter Chalk: Aptitude for destruction, Volume 1, Organizational learning in Terrorist Groups and its Implications for combating terrorism (USA: RAND Corporation, 2005).
9. Charles A.Fisher: South-East Asia, a social, economic and political geography (New York- London: Methuen & CO.LTD, E.p.Dutton & CO.INC, 1964).
10. Daljit Singh: Southeast Asian affairs 2009 (Singapore: Institute of Southeast Asian studies, 2009).
11. Damien Kingsbury: Peace in Aceh , a personal account of Helsinki peace process(Indonesia: PT Equinox publishing, 2006).
12. Datuk Ahmad Ibrahim, Yasmin Hussain, Sharon Siddique: Readings on Islam in Southeast Asia (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1985).
13. David Carmant: Who intervenes?: Ethnic conflict and interstate crisis (Ohio: the Ohio State University Press, 2006).
14. Dennis Okerstorm: Peace, war and terrorism, Park university, A Longman topics reader (New York: pearson longman, 2001).
15. Duncan McCaryo: Tearing apart the land: Islam and legitimacy in Southern Thailand (New York: Cornell University Press, 2005, pp. 139-144).
16. Edward Aspinall and Marcus Mietzner: Problems of democratization in Indonesia: election, institute and society (Singapore: Indonesian update series, collage of Asia and the Pacific, the Australian national university, Institute of Southeast Asian studies, 2010).

17. Eric Tagliacozzo: Southeast Asia and the Middle East: Islam, movement, and the longue Duree (Singapore: National university Singapore press, 2009).
18. Games P.Piscatori: Islam in the world of nation states (London: Cambridge university press, 1986).
19. Grayson Lloyd, Shannon L. Smith: Indonesia today : challenge of history (Singapore: Institute of Southeast Asian studies, 2001).
20. Greg Barton: Indonesia's Struggle: Jemaah Islamiyah and the Soul of Islam (Australia: UNSW Press, 2004).
21. Greg Barton: Nahdlatul Ulama, traditional Islam and modernity in Indonesia (Malaysia: Monash Asia institute, 1997).
22. Harold Crouch: The army and politics in Indonesia (Jakarta- Kuala Lumpur: EQUINOX publishing, printed in USA, 2007).
23. Harold Crouch, Ahmed Fauzi Abdul Hamid, Carmen A. Abubakar and Yang Razali Kassim: Islam in Southeast Asia, analyzing recent development(Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, January 2002).
24. Jacques Bertrand: Nationalism and ethnic conflict in Indonesia (United Kingdom: Cambridge university press, 2004).
25. James C. F. Wang: Comparative Asian politics, Power, policy, and change (New Jersey: Prentice Hall, Englewood Cliffs, 1994).
26. Jason F. Isaacson, Colin Lewis Rubenstein: Islam in Asia: Changing Political Realities (Canada: Transaction Publishers, 2002).
27. Jeanne M. Oulton, Jon Silverstone, Uzma Anzar and Amir Ullah Khan: Madrasah education, What Creative Associates has learned, (Washington, D.C.: Creative Associates International, Inc., February 2008).
28. Joel Beinin, Joe Stork: Political Islam messages from Middle East report (New York: Pul I.B.Tauris Publishers, London, 1997).

29. Johan H. Meuleman: Islam in the era of globalization, Muslim attitudes towards modernity and identity (USA & Canada : Routledge Curzon, 2003).
30. John L. Esposito, Tohn O. Voll , Makers of Contemporary Islam (UK :Oxford University Press ,2001).
31. John L. Esposito : The Islamic Threat: Myth or Reality, 3rd edition (Oxford University press, 1999)
32. Jonthan D.Hutzley: Unmasking terror a global review of terrorist activities, Volume 3 (Washington D.C: the Jamestown foundation, 2007).
33. Jonthan R. white :terrorism and homeland security, seventh edition (USA: Cengagebrin, 2010).
34. Kenneth J. Conboy: Intel: inside Indonesia's intelligence service (Indonesia: Equinox publishing2004).
35. Kristen Eichonsehr and W. Michael Reisman: Stopping wars and making peace: Studies in international intervention (Netherland: International Humanitarian Law Series, Martinus Nijhoff Publishers ,2009).
36. K. S. Nathan, Mohammad Hashim Kamali, Islam in Southeast Asia: Political, Social and Strategic Challenges for the 21st Century (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2005).
37. Leo Suryadinata: Elections and politics in Indonesia (Singapore: Institute of Southeast Asian studies, 2002).
38. Linell Elizabeth Cady, Sheldon W. Simon: Religion and conflict in south and southeast Asia, disrupting violence (USA: Routledge, 2007).
39. Marc Askew: Conspiracy, politics, and a Disorderly Border: The struggle to comprehend Insurgency in Thailand's deep south (Washington D.C and Singapore: East-West Center Washington and Institute of Southeast Asian Studies, 2007).

40. Mark Juergensmeyer: Global Rebellion, Religious Challenges to the Secular State, from Christian Militias to al Qaeda (Berkeley . Los Angeles . London: UNIVERSITY OF CALIFORNIA PRESS, 2008).
41. Masdar Hilmy: Islam and democracy in Indonesia, piety and pragmatism (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2010).
42. Michael J.Montesano and Patrek Jory: Thai South and Malay North, ethnic interactions on a plural Peninsula (Singapore: National University of Singapore Press, 2006).
43. M. Ladd Thomas: political violence in the Muslim provinces of Southern Thailand (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1985).
44. Moshe Yegar: Between integration and secession, the Muslim communities of the Southern Philippines, Southern Thailand, and Western Burma/ Myanmar (Maryland, Lexington Books, 2002).
45. Nadirsyah Hosen: Shari'a & constitutional reform in Indonesia (Singapore: Institute of Southeast Asian studies, 1981).
46. Noorhaidi Hasan: Laskar jihad: Islam, Militancy, and the quest for identity in post- new order Indonesia (USA: Cornell Southeast Asia program, 2006).
47. Peter Chalk, Angel Rabasa, William Rosenau, Leanne Piggott: The Evolving Terrorist Threat to Southeast Asia A Net Assessment, (USA: the RAND Corporation, 2009).
48. Peter Chalk: The Malay-Muslim insurgency in southern Thailand, understanding the conflict's evolving dynamic (USA: RAND, 2008).
49. Political Islam in southeast Asia, conference report (Washington, D.C: the Paul H. Nitze School of International Studies, Johns Hopkins University, 25 March, 2003).

50. Reinhard Schulze: A modern history of Islamic World (London-New York: I.B. Tauris& Co Ltd, 2002).
51. Richard Butwell: Southeast Asia today and tomorrow, a short political guide (London and Dun mow: Pall Mall press, 1962).
52. Robin Bush: Nahdlatul Ulama and struggle for power within Islam and politics in Indonesia (Singapore: Institute of Southeast Asian, 2009).
53. Robert W. Hefner: remarking Muslim politics, pluralism, contestation, democratization (USA: Princeton university press, 2005).
54. Royal Arm weapon systems Hand book, Volume 1, Strategic Information and Weapon systems, 4th edition (Washington, D.C.- Thailand: International Business Publications, 2009).
55. Samuel P . Huntington, The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order (New York: Simon and Schuster, 1997).
56. Sherifa Zuhur: Egypt: security, political, and Islamist challenges (USA: Strategic Studies Institute, US Army War College, September 2007).
57. Stefan M. Aubrey: The new dimension of international terrorism (Zurich: strategic und Konfliktforschung, vdf Hochschulverlag AG, 2004).
58. Stephen C. Pelletiere: Shari 'a law, cult violence and system change in Egypt: The dilemma facing president Mubarak (USA: The Strategic Studies Institute, US Army War College, April 5, 1994).
59. Susan Russell, Lina Davide-Ong, & Rey Ty: Inter-ethnic dialogue and conflict resolution in the southern Philippines: access to community and civic enrichment(Illinois: Northern Illinois University, International Training Office &Center For Southeast Asian studies, 2007).
60. Virginia Hooker, Amin Saikal: Islamic perspectives on the millennium, ISEAS Series on Islam (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2004).

61. William C. Younce: Indonesia issues, historical background and bibliography (USA: Nova science publishers, Inc, 2001).
62. William J. Crotty: Democratic development & political terrorism : the global prospective (USA: Northeast University Press, 2005).
63. Wilson John Swati Parashar: Terrorism in Southeast Asia: Implications for South Asia (Singapore-India: Pearson Observer Research Foundation Education. Pte. Ltd, 2005).
64. Yon Machmudi: Islamizing Indonesia, the rise of Jemaah Tabiyah and the prosperous justice party (PKS) (Australia: ANU Press, 2008).
65. Zachary Abuza: Militant Islam in Southeast Asia: crucible of terror (USA: Lynne Rienner Publishers, 2003).
66. Zachary Abuza: political Islam and violence in Indonesia (USA & Canada: Asian security studies, Routledge, 2007).

B. Periodicals:

1. Alfonso T. Yuhengco: Islamist Terrorism in South East Asia, issues and insights, vol.3 No. I, pacific forum CSIS, University of Hawaii, Honolulu, Hawaii, January 2003.
2. Ali R. Abootalebi : Islam, Islamist, and democracy, Middle East Review of International Affairs, MERIA. Journal, Volume 3, No. 1 - March 1999, <http://meria.idc.ac.il/journal/1999/issue1/jv3n1a2.html>
3. Anthony Shih: The roots and Social Impact of Islam in Southeast Asia, interview with professor Mark Mancall, Stanford Journal of East Asian affairs, spring 2002, Volum2
4. Awaaz :The Islamic right-key tendencies, south Asia watch, June 2006
5. Barry Rubin: Islamic radicalism in the Middle East: A survey & balance sheet,

- Middle East Review of International Affairs, MERIA Journal, Volume 2, No. 1 - May 1998, <http://meria.idc.ac.il/journal/1998/issue2/jv2n2a3.html>
6. Bruce Maddy-Weitzman: The Islamic challenge in north Africa, Middle East Review of International Affairs, MERIA Journal , Volume 1, No. 2 - July 1997, <http://meria.idc.ac.il/journal/1997/issue2/jv1n2a7.html>
 7. Charles Kurzman: Liberal Islam: Prospects and challenges, Middle East Review of International Affairs, MERIA Journal, Volume 3, No. 3 September 1999.
 8. David Zeidan: Radical Islam in Egypt: A comparison of two groups, Middle East Review of International Affairs, MERIA Journal, Volume 3, No. 3 - September 1999. <http://meria.idc.ac.il/journal/1999/issue3/jv3n3a1.html>
 9. Gaber Saied Awad: Resurgence Of the political Islam in the Middle East and Southeast Asia, comparative study, Asia monographs, issue, no 28-, center for Asian studies, faculty of economic and political science, Cairo University, October, 1999.
 10. R.Hair Dckmejian: The Arab Anatomy of Islamic Revival legitimacy crisis, ethnic conflict and the search for Islamic alternatives, the Middle East Journal, VOL,34 No. 1, winter 1980.
 11. Quintan Wiktorowicz , Radical Islam Rising, Muslim Extremism in the West, Canadian Journal of Sociology Online March-April 2006
 12. Sirozi, Muhammad:The Intellectual Roots of Islamic Radicalism in Indonesia: Ja'far Thalib of Laskar Jihad (Jihad Fighters) and His Educational Background (*The Muslim World*, Vol. 95, No. 1, January 2005)
 13. Zachary Abuza: Jemaah Islamiyah Adopts the Hezbollah Model Assessing Hezbollah's Influence, Middle East Quarterly, winter 2009, Volume XVI, Number 1.

C. Reports :

1. Aceh: Can autonomy stem the conflict, Asia Report N°18 (Jakarta. Brussels: International Crisis Group, 27 June 2001).
2. Aceh: why the military option still won't work, Indonesia briefing (Jakarta. Brussels: International Crisis Group , 9 May 2003).
3. Amel boubekeur: salafism and radical politics in post conflict Algeria, Carnegie papers, (Carnegie Middle East center, number 11, September 2008).
4. Bruce Vaughn, Emma Chanlett-Avery, Ben Dolven.: Terrorism in Southeast Asia (UAS: congressional research service, October 16,2009).
5. Bruce Vaughn: Islam in South and Southeast Asia (USA: Southeast and South Asian Affairs Foreign Affairs, Defense, and Trade, CRS report for congress, received through the CRS Web, order code RS21903, updated February 8, 2005).
6. Ginny Hill: Yemen: fear of failure, Middle east and north Africa programme (UK: CHATHAM House, briefing paper, MENAP BP, January 2010).
www.chathamhouse.org.uk
7. Indonesia backgrounder: why salafism and terrorism mostly don't mix , Asia Report N°83, (Jakarta. Brussels: International Crisis Group , 13 December 2004).
8. Indonesia: Implications of the Ahmadiyah Decree, Update Briefing (Jakarta/Brussels: Asia Briefing N°78, 7 July 2008).
9. INDONESIA: JIHADI SURPRISE IN ACEH, Asia Report N°189(Jakarta. Brussels: International Crisis Group, 20 April 2010).
10. INDONESIA: Managing decentralization and conflict in southeast Sulawesi, Asia Report N°60(Jakarta. Brussels: International Crisis Group, 18 July 2003).

11. Indonesia: pre-election anxieties in Aceh, update briefing (Jakarta/ Brussels: Asia briefing N 81, International Crisis Group, 9 September 2008)
12. Indonesia: The dark side of Jamaah Ansharut Tauhid(JAT) (Brussels/Jakarta: International Crisis Group-new briefing, , 6 July 2010).
13. Indonesia: Tackling radicalism in Poso. Policy briefing, Asia briefing N 75 (Jakarta. Brussels: International Crisis Group , 22 January 2008).
14. Indonesia: Violence and radical Muslims, Indonesia briefing, Asia briefing paper (Jakarta. Brussels: International Crisis Group , 10 October 2001).
15. Jemaah Islamyah in southeast Asia, damaged but still dangerous, Asia Report N°63(International Crisis Group, 26 August 2003).
16. The Philippines: back to the table, warily in Mindanao, Asia Briefing N°119 (Jakarta. Brussels: International Crisis Group, 24 March 2011).
17. Philippines terrorism: The role of militant Islamic converts, Asia Report N°110 (Jakarta. Brussels: International Crisis Group, 19 December 2005).
18. Radical Islam in central Asia: responding to Hizb ut-Tahrir (Osh/ Brussels: International crisis group, Asia report N 58, 30 June 2003).
19. Recycling militants in Indonesia: Darul Islam and the Australian Embassy bombing, Asia Report N°92 (Jakarta. Brussels: International Crisis , 22 February 2005).
20. Stalemate in Southern Thailand, Update Briefing, Asia Briefing N°113 (Bangkok. Brussels: International Crisis Group , 3 November 2010).
21. Southern Philippines background: Terrorism and the peace process, Asia Report N°80 (Singapore. Brussels: International Crisis Group, 13 July 2004).
22. Southern Thailand: insurgency, not Jihad, Asia Report N°89 (Singapore. Brussels: International Crisis Group, 18 May 2005).

23. Southern Thailand: moving towards political solutions?, Asia Report N°181 (Bangkok. Brussels: International Crisis Group, , 8 December 2009).
24. Southern Thailand: The problem with paramilitaries, Asia Report N°140 (Bangkok. Brussels International Crisis Group, 23 October 2007).
25. The Algerian Crisis: not over yet, Africa Report N 24 (Algeria, Paris, London, Brussels: International Crisis Group, 20 October 2000).
26. Yemen: coping with terrorism and violence in a fragile state (Amman.Brussels: International Crisis Group, Middle East Report, N° 8, 8 January 2003).

D. Articles:

1. Amr Hamzwy, Marina Ottaway, and Nathan J. Brown: What Islamists need to be clear about, the case of the Egyptian Muslim brotherhood, Carnegie Endowment for International Peace, policy outlook, February 2007.
2. Amr Hamzawy: The Key To Arab Reform: Moderate Islamists, 4 February 2006, http://www.nawaat.org/portail/article.php3?id_article=911&var_recherche=Islamist+Movements+
3. Barry Desker: The struggle within Islam in southeast Asia after September 11, http://www.allacademic.com/meta/p_mla_apa_research_citation/0/7/4/5/1/pages74519/p74519-1.php
4. Carlos H. Conde: Philippine Talks Stall as Separatists Accuse Government of Changing Agreement, December 17, 2007, http://www.nytimes.com/2007/12/17/world/asia/17phils.html?_r=1&ex=1355979600&en=85f701ce18755746&ei=5088&partner=rssnyt&emc=rss&oref=slogin
5. Colin Rubenstein: The role of Islam in contemporary southeast Asian politics, 15 August 2000, <http://www.jcpa.org/jl/jl436.htm>

6. Harold Crouch, Ahmed Fauzi Abdul Hamid, Carmen A. Abubakar and Yang Razali Kassim: Islam in Southeast Asia, analyzing recent development, January 2002.
7. Jayshree Bajoria, Carin Zissis: The Muslim Insurgency in Southern Thailand, Updated: September 10, 2008,
http://www.cfr.org/publication/12531/muslim_insurgency_in_southern_thailand.html
8. Manny Mogato: Philippine Muslim rebel groups agree to reconcile, 14 December 2007, <http://www.alertnet.org/thenews/newsdesk/MAN71803.htm>
9. Ronald Palmer: why Muslim terrorism exists in Southeast Asia:
http://www.unc.edu/depts/diplomat/item/2005/0130/palm/plamer_seaterr.html
10. Report on the Human Rights of Ethnic Highland Minorities, Thailand 2006,
<http://www.aippfoundation.org/>
11. Rungrawee Chalernsripinyorat : Thailand: Army having failed, give political solutions a chance, Bangkok Post, 9 December 2009,
<http://www.crisisgroup.org/home/index.cfm?id=6428&l=1>
12. Sidney Jones: Terrorism: What have we learned from Aceh?,
<http://www.crisisgroup.org/home/index.cfm?id=6595&l=1>
13. Susan Russell, Lina Davide-Ong, & Rey Ty: INTER-ETHNIC DIALOGUE AND CONFLICT RESOLUTION IN THE SOUTHERN PHILIPPINES: Access to Community and Civic Enrichment ,Northern Illinois University, International training office & center for southeast Asian studies, 2007
14. Terence Lee, PhD: Civil-Military Relations and Negotiated Settlements in Insurgencies: Explaining the Southern Thailand Insurgency and the 1996 Philippine-Moro National Liberation Front Peace Agreement, Presented at the

104th American Political Science Association Annual Meeting, Boston, Massachusetts , August 2008.

ثالثاً: شبكة المعلومات الدولية (الانترنت):

1. <http://www.aawsat.com/details.asp?section=4&article=590866&issueno=11643>
2. <http://www.aawsat.com/details.asp?section=4&issueno=9759&article=318126&feature=>
3. <http://www.afsa.org/fsj/feb02/johnston.cfm>
4. <http://www.afilmak.com/vb/t5633-post30726.html>
5. <http://www.alasr.ws/index.cfm?method=home.con&contentID=6852&keywords=القليبين>
6. <http://www.alasr.ws/index.cfm?method=home.con&contentID=6098&keywords=اليمن>
7. http://www.alislah.ma/index.php?option=com_k2&view=item&id=14081:%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%8A%D8%B4%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%84%D8%A8%D9%8A%D9%86%D9%8A%D9%8A%D8%B5%D8%B7%D8%AF%D9%85-%D9%85%D8%AC%D8%AF%D8%AF%D8%A7-%D8%A8%D9%80&Itemid=2&Itemid=2
8. <http://www.aljarida.com/aljarida/Article.aspx?id=148971>
9. <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/AE7F497F-D6DB-470D-B6FD-16BC53F5B894.htm>
10. <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/1EA16B2E-04B0-4A82-ACDF-2B50586ACC15.htm>
11. <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/EB1051BA-1846-4257-9EFD-D6A7ECB9A41A.htm>

12. <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/B45B56A3-2481-4965-9F00-5C42534ED925.htm>
13. <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/03E855EE-94CC-4D54-A1EE-4C78F7F6F729.htm>
14. <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/8D4CC826-77D5-477E-B672-EA0715A24531.htm>
15. <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/0FDB3F52-966B-4B30-95EB-65A716BF9CC3.htm>
16. <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/BFFF1528-9B41-413A-AA4C-5A5A02E2E2FB.htm>
17. <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/BD259B38-BA1A-4FA7-BDAE-F24E3F78B21A.htm>
18. <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/BD259B38-BA1A-4FA7-BDAE-F24E3F78B21A.htm>
19. <http://www.aljazeera.net/NR/exeres/C91CC3C8-E1D6-4F85-A86A-0A0AC9E42F93.htm>
20. <http://www.aljazeerataalk.net/forum/showthread.php?t=85420>
21. http://aljazeera.net/news/KEngine/Supportpages/BrowseLargeImage.aspx?imgLARGE=/mritems/images/2010/11/7/1_1023326_1_34.jpg
22. <http://almoslim.net/node/85919>
23. <http://aloloom.net/vb/showthread.php?t=1429>
24. <http://www.alzoa.com/articles/view.php?id=1602>
25. <http://www.alriyadh.com/2001/05/18/article32932.htm>
26. <http://www.al-tagheer.com/news26805.html>
27. <http://www.alternet.org/story/11479/>
28. <http://www.al-tagheer.com/news18436.html>

29. <http://www.alriyadh.com/2007/01/18/article217468.html>
30. http://arabic.cnn.com/2010/middle_east/10/12/qaeda.inspire/index.html
31. <http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D8%B3%D9%8A>
32. <http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D8%A7%D9%8A%D9%84%D8%A7%D9%86%D8%AF>
33. <http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%86%D8%AA%D8%AE%D8%A7%D8%A8%D8%A7%D8%AA%D9%85%D8%AD%D9%84%D9%8A%D8%A9%D8%AC%D8%B2%D8%A7%D8%A6%D8%B1%D9%8A%D8%A9>
34. http://www.asrarpress.net/news_details.php?sid=1459
35. <http://www.azzaman.com/azz/articles/2002/02/02-06/369.htm>
36. http://www.bbc.co.uk/arabic/worldnews/2009/12/091208_bk_philippines_moro_malaysia.shtml
37. http://www.bbc.co.uk/arabic/middleeast/2010/01/100119_mr_yemen_denial_tc2.shtml
38. http://www.carnegieendowment.org/arb/?fa=show&lang=ar&article=40369&utm_source=Arab+Reform+Bulletin&utm_campaign=7d1b0ea05f-ARB+Weekly+%28Arabic%29&utm_medium=email
39. http://www.bbc.co.uk/arabic/worldnews/2010/02/100221_dh_abusayyaf_militants_tc2.shtml
40. http://www.bbc.co.uk/arabic/worldnews/2009/12/091204_hh_philippine_raid_tc2.shtml
41. http://www.bbc.co.uk/arabic/worldnews/2009/12/091206_bk_philippines_crime_arrests.shtml
42. http://www.bbc.co.uk/arabic/worldnews/2009/08/090813_ha_philippines_tc2.shtml

43. http://www.bbc.co.uk/arabic/worldnews/2010/03/100314_am_yemen_qaeda_tc_2.shtml
44. <http://www.carnegieendowment.org/events/?fa=eventDetail&id=1372>
45. www.cdi.org
46. www.cfr.org
47. <http://www.crisisgroup.org/home/index.cfm?id=1272&l=6>
48. <http://www.dahsha.com/viewarticle.php?id=30989>
49. <http://www.danielpipes.org/5327/the-rise-of-muslim-fundamentalism>
50. <http://www.danielpipes.org/274/there-are-no-moderates-dealing-with-fundamentalist-islam>
51. <http://digital.ahram.org.eg/articles.aspx?Serial=936&eid=706>
52. http://www.economist.com/world/asia/displayStory.cfm?story_id=1817031
53. <http://www.elaph.com/ElaphWeb/Politics/2007/3/219531.htm#>
54. <http://www.elislah.net>
55. http://www.ennaharonline.com/ar/specialpages/dernieres_nouvelles_monde/242_65.html
56. www.fas.org
57. <http://www.facebook.com/#!/AlHaq.Party.Yemen>
58. www.foreignAffairs.org
59. <http://www.fordham.edu/halsall/source/arab-y67s11.html>
60. <http://www.france24.com/ar/20090224-algeria-abbassi-madani-boycott-presidential-elections-bouteflika>
61. <http://www.geocities.com/martinkramerorg/mismeasure.htm>
62. <http://www.globalsecurity.org/military/world/para/ji.htm>
63. www.Howstuffworksterrorism.com
64. <http://hespress.com/?browser=view&EgypID=26757>

65. http://www.hizb-ut-tahrir.info/info/index.php/contents/entry_11390
66. [www.ict.org. IL](http://www.ict.org.IL)
67. www.icrd.org/docs/RFP1.html
68. <http://www.icrd.org/Religion%20and%20the%20Global%20War%20on%20Terroism.htm>
69. [http://www.icrd.org/Religion%20and%20Security%20Foreward%20\(march%2017\).htm](http://www.icrd.org/Religion%20and%20Security%20Foreward%20(march%2017).htm)
70. <http://www.iht.com/articles/2005/07/18/asia/manila.php>
71. <http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=%D8%AA%D8%A7%D8%B1%D9%8A%D8%AE%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%AE%D9%88%D8%A7%D9%86%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D9%84%D9%85%D9%8A%D9%86%D9%81%D9%8A%D9%85%D8%B5%D8%B1>
72. <http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=%D9%84%D9%85%D8%AD%D8%A9%D8%AA%D8%A7%D8%B1%D9%8A%D8%AE%D9%8A%D8%A9%D8%B9%D9%86%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B1%D8%A7%D8%AD%D9%84%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%8A%D9%85%D8%B1%D8%AA%D8%A8%D9>
73. <http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=%D8%AA%D8%A7%D8%B1%D9%8A%D8%AE%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%AE%D9%88%D8%A7%D9%86%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D9%84%D9%85%D9%8A%D9%86%D9%81%D9%8A%D9%85%D8%B5%D8%B1>
74. <http://www.ikhwanonline.com/Article.asp?ArtID=7423&SecID=391>
75. <http://www.ikhwanonline.com/Article.asp?ArtID=47754&SecID=390>
76. <http://www.ikhwanonline.com/Article.asp?ArtID=7423&SecID=391http://www.ikhwanonline.com/Article.asp?ArtID=55801&SecID=233>
77. <http://islamicfamily.roro44.com/islamicfamily-83-71-0.html>

78. <http://www.islamicnews.net/Common/ViewItem.asp?DocID=49927&TypeID=2&ItemID=447>
79. http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1196786211194&pagename=Zone-Arabic-Daawa%2FDWALayout
80. http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1209357245325&pagename=Zone-Arabic-News%2FNWALayout
81. http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1239888424052&pagename=Zone-Arabic-News/NWALayout#ixzz1B0PeHECK
82. http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1239888443014&pagename=Zone-Arabic-News%2FNWALayout#ixzz1B5Vy8xQM
83. http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1188043922175&pagename=Zone-Arabic-Daawa%2FDWALayout
84. http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1195032457511&pagename=Zone-Arabic-Daawa%2FDWALayout
85. <http://www.islammemo.cc/akhbar/arab/2010/05/02/99244.html>
86. <http://www.islamstory.com/%D9%82%D8%B5%D8%A9%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%81%D9%8A%D8%AA%D8%A7%D9%8A%D9%84%D8%A7%D9%86%D8%AF-%D9%88%D9%81%D8%B7%D8%A7%D9%86%D9%8>
87. http://islamweb.net/hadith/display_hbook.php?bk_no=1012&pid=235999&hid=210
88. <http://www.jans.com/articles/Jans-world-Insurgancy-and-terrorism/front-pembela-FPI-Indonesia.html>
89. <http://www.jcpa.org/jl/jl436.htm>
90. <http://leav-www.army.mil/fmso/documents/sword.htm>

91. http://www.lotfihadad.com/main/index.php?categoryid=38&p2_articleid=16
92. <http://majles.alukah.net/showthread.php?t=25854>
93. <http://www.marefa.org/index.php/%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%81%D9%8A%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%84%D8%A8%D9%8A%D9%86#.D8.A7.D9.84.D8.AD.D8.B0.D8.B1.D9.85.D9.86.D8.A7.D9.84.D9.85.D9.81.D8.A7.D9.88.D8.B6.D8.A7.D8.AA.D8.A8.D9.88.D8.B3.D8.A7.D8.B7.D8.A9.D8.A7.D9.84.D9.85.D9.86.D8.B8.D9.85.D8.A9>
94. http://marebpress.net/news_details.php?lng=arabic&sid=12957
95. <http://www.marebnews.com/Detail123456789.aspx?ID=3&SubID=2234>
96. http://marebpress.net/news_details.php?lng=arabic&sid=25616
97. http://marebpress.net/news_details.php?lng=arabic&sid=26632
98. http://marebpress.net/news_details.php?lng=arabic&sid=29151
99. http://marebpress.net/news_details.php?lng=arabic&sid=5106
100. <http://marebpress.net/articles.php?id=5777>
101. http://marebpress.net/news_details.php?lng=arabic&sid=5974
102. <http://meria.idc.ac.il/journal/1999/issue1/jv3n1a2.html>
103. <http://meria.idc.ac.il/journal/1999/issue3/jv3n3a2.html>
104. <http://meria.idc.ac.il/journal/1997/issue2/jv1n2a7.html>
105. <http://meria.idc.ac.il/journal/1998/issue2/jv2n2a3.html>
106. <http://meria.idc.ac.il/journal/1999/issue3/jv3n3a1.html>
107. www.misbahalhurriyya.org/commentary/show/211.html
108. http://www.moshareiss.org/west/04_fundamentalism/04_fundamentalism.htm
109. <http://www.mtholyoke.edu/acad/intrel/iraq/islam.htm>

110. <http://www.newomma.net/index.php?action=pages&id=1>
111. http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/news/newsid_6952000/6952672.stm
112. <http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/news/newsid1666000/1666836.stm>
113. http://newsinfo.inquirer.net/inquirerheadlines/regions/view_article.php?article_id=103092
114. <http://newsinfo.inquirer.net/breakingnews/regional/view/2011429/Reneged-barred-from-using-MILF-name>
115. http://www.newsyyemen.net/view_news.asp?sub_no=1_2010_05_22_44094
116. http://www.nu.or.id/page.php?lang=ar&menu=news_view&news_id=256
117. <http://www.nu.or.id/page.php?lang=en>
118. http://www.opendemocracy.net/faith-europe_islam/islamism_4043.jsp
119. <http://pewforum.org/events/index.php?EventID=110>
120. http://www.RAND.org/pubs/monograph_reports/MR1716/
121. <http://www.saaid.net/feraq/mthahb/19.htm>
122. <http://www.sahab.net/forums/showthread.php?t=346017> www.state.gov
123. www.sh-yahia.net
124. www.terrorism.net
125. www.terrorismanswers.com
126. <http://www.washington-report.org/backissues/0994/9409021.htm>
127. <http://www.washington-report.org/backissues/0695/9506017.htm>
128. http://www.yemennic.info/contents/Politics/activityofyemen/active_details.php?ID=29793
129. <http://www.yemen-nic.net/contents/Politics/entkh2001.php>
130. www.yemeniislahparty.com

قائمة المحتويات

ص	الموضوع
٥	آية قرآنية
٧	إهداء
٩	الإطار العام للدراسة
٢٣	الباب الأول : تأصيل مفاهيمي
٢٦	الفصل الأول: الإسلام السياسي
٢٧	أولا : تعريف الإسلام السياسي
٣٠	ثانيا : التمييز بين الإسلام السياسي و المفاهيم المتداخلة معه
٣٠	أ- الإسلام
٣٢	ب- الصحوه الإسلامية
٣٦	ج- التقليدية
٣٧	د- السلفية
٣٩	الفصل الثاني: الحركات الإسلامية
٤٠	أولا : تعريف الحركات الإسلامية
٤٦	ثانيا : عوامل ظهور وتنامي الحركات الإسلامية
٥٨	ثالثا، أنواع الحركات الإسلامية
٦٢	رابعا، علاقة الحركات الإسلامية بالأنظمة الحاكمة
٧٠	الفصل الثالث: الأصولية
٧١	أولا : التعريف اللغوي لمفهوم الأصولية
٧٢	ثانيا : تعريف الباحثين العرب للأصولية
٧٦	ثالثا : تعريف الباحثين الغربيين للأصولية
٨٢	الفصل الرابع: الجهاد
٨٣	أولا : تعريف الجهاد لغة واصطلاحا
٨٤	ثانيا، تعريف الجهاد لدى عدد من الفقهاء والباحثين
٩١	ثالثا، أنواع الجهاد
٩٩	الباب الثاني: الحركات الإسلامية في الشرق الأوسط
١٠٢	الفصل الأول: الحركات الإسلامية في الجزائر

أولاً: مراحل تطور الحركات الإسلامية في الجزائر	١٠٢
ثانياً : أهم الحركات الإسلامية في الجزائر	١١٣
١. الجبهة الإسلامية للإنقاذ	١١٣
٢. حركة النهضة الإسلامية	١٢٧
٣. حركة مجتمع السلم	١٣١
٤. حركة الإصلاح الوطني	١٣٧
٥. الجماعة الإسلامية المسلحة	١٤١
٦. الجماعة السلفية للدعوة والقتال	
(تنظيم القاعدة في المغرب الإسلامي)	١٤٧
ثالثاً: مقارنة بين الحركات الإسلامية في الجزائر	١٥٤
الفصل الثاني: الحركات الإسلامية في مصر	١٥٧
أولاً: مراحل تطور الحركات الإسلامية في مصر	١٥٧
ثانياً : أهم الحركات الإسلامية في مصر	١٦٤
١. الإخوان المسلمين	١٦٤
٢. جماعة شباب محمد (الفنية العسكرية)	١٩٦
٣. جماعة المسلمين (التكفير والهجرة)	٢٠١
٤. تنظيم الجهاد	٢٠٦
٥. الجماعة الإسلامية	٢١٧
ثالثاً: مقارنة بين الحركات الإسلامية في مصر	٢٢٧
الفصل الثالث: الحركات الإسلامية في اليمن	٢٣١
أولاً: مراحل تطور الحركات الإسلامية في اليمن	٢٣١
ثانياً : أهم الحركات الإسلامية في اليمن	٢٤١
١. التجمع اليمني للإصلاح	٢٤١
٢. اتحاد القوى الشعبية	٢٦٤
٣. حزب الحق	٢٧٢
٤. جماعة مقبل الوادعي	٢٨١
٥. قاعدته الجنوب في جزيرة العرب	٢٨٩
ثالثاً: مقارنة بين الحركات الإسلامية في اليمن	٣٠٨
خاتمة : مقارنة بين الحركات الإسلامية في منطقة الشرق الأوسط ..	٣١٠

٣١٥	الباب الثالث: الحركات الإسلامية في جنوب شرق آسيا
٣١٧	مقدمة
٣٢٣	الفصل الأول: الحركات الإسلامية في اندونيسيا
٣٢٣	مقدمة
٣٢٦	أولاً: مراحل تطور الحركات الإسلامية في اندونيسيا
٣٤٣	ثانياً : أهم الحركات الإسلامية في اندونيسيا
٣٤٤	١. نهضة العلماء
٣٤٨	٢. حزب العدالة والرفاهية
٣٥٢	٣. الجماعة الإسلامية
٣٦٢	٤. الجبهة الدفاعية الإسلامية (جبهة بامبلا)
٣٦٨	٥. حزب التحرير الإسلامي
٣٧٢	٦. حركة اتشيه الحرة
٣٧٧	ثالثاً: مقارنة بين الحركات الإسلامية في اندونيسيا
٣٨٠	الفصل الثاني: الحركات الإسلامية في الفلبين
٣٨٠	مقدمة
٣٨٦	أولاً: مراحل تطور الحركات الإسلامية في الفلبين
٣٩٨	ثانياً : أهم الحركات الإسلامية في الفلبين
٣٩٩	١. جبهة تحرير مورو الوطنية
٤١١	٢. جبهة تحرير مورو الإسلامية
٤٢١	٣. جماعة أبو سياف
٤٢٦	ثالثاً: مقارنة بين الحركات الإسلامية في الفلبين
٤٢٨	الفصل الثالث: الحركات الإسلامية في تايلاند
٤٢٨	مقدمة
٤٣١	أولاً: مراحل تطور الحركات الإسلامية في تايلاند
٤٥٧	ثانياً : أهم الحركات الإسلامية في تايلاند:
٤٥٨	أ. نشأة وتطور الحركات الإسلامية الرئيسية
٤٥٨	١. الحركة الثورية الوطنية BRN
٤٦٠	٢. منظمة تحرير فطاني المتحدة PULO
٤٦٣	٣. منظمة تحرير فطاني المتحدة الجديدة New PULO
٤٦٥	ب. موقف هذه الحركات من العنف
٤٦٩	ج. موقف هذه الحركات من النظام

٤٧٢ د. علاقة هذه الحركات الإسلامية ببعضها البعض
٤٧٣ ثالثا: مقارنة بين الحركات الإسلامية في تايلاند
٤٧٥ خاتمة : مقارنة بين الحركات الإسلامية في جنوب شرق آسيا
٤٧٧ خاتمة الدراسة
٤٧٩ أولا: مستقبل الإسلام السياسي
٤٨١ ثانيا: نتائج الدراسة
٤٨٧ ثالثا: جدول مقارنة لجميع الحركات الإسلامية التي تناولتها الدراسة ...
٤٩٣ قائمة المصادر:
٤٩٥ أولا: المصادر باللغة العربية
٥٠٨ ثانيا: المصادر باللغة الإنجليزية
٥٢٠ ثالثا: شبكة المعلومات الدولية (الانترنت)